4254 Bibl. Mont

Der erſte Brief
des Apoſtels Petrus

überſezt

und mit einem Kommentar verſehen

von

C. G. Henſler,
Doktor der Theologie.

Sulzbach,
in des Kommerzienraths J. E. Seidel Kunſt- und Buchhandlung.
1813.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Der Kommentar über eine in mehrern Hinſichten uns wichtige apoſtoliſche Schrift, welcher hier dem Publikum vorgelegt wird, kann, wie ich hoffen darf, für Gelehrte von reiferen Kenntniſſen einige Brauchbarkeit haben, da, bei dem groſſen Umfange des theologiſchen Studiums, es den Meiſten für jede einzelne Schrift des neuen Teſtaments an der Zeit mangelt, welche zur ſorgfältigen eigenen Erforſchung des Sinnes derſelben, und zu einer, damit zu verbindenden, Vergleichung der beſſern Ausleger, erfordert wird. Vorzüglich aber iſt auf angehende Exegeten bei dieſer Arbeit Rückſicht genommen, um ihretwillen iſt Manches umſtändlich behandelt, welches für die Gelehrtern in der Kürze hätte dargeſtellt ſeyn müſſen.

Ueber den Charakter, den die Ueberſetzung eines neuteſtamentlichen Buches, meiner Einſicht nach, haben muß, und den ich, ſo weit ich es vermochte, der hier vorgelegten zu geben geſucht habe, etwas zu ſagen, wird nicht unzweckmäſſig ſeyn, da die Urtheile über die Pflichten des Ueberſetzers ſolcher Schriften, ſelbſt unter denen, die in hermeneutiſchen Grundſätzen miteinander ziemlich übereinſtimmen, merklich verſchieden ſind. Bei der Uebertragung einer n. t. Schrift in die Mutterſprache iſt überall auf ſolche Leſer Rückſicht zu nehmen, die in Sachen der Religion Alles prüfen und immer mit eignen Augen ſehen wollen. Wird für Leſer dieſer Art gehörig geſorgt, ſo verlieren hiebei auch die übrigen nicht, die nicht ſo genau und vollſtändig, wie Jene, unterrichtet zu werden wünſchen, oder die blos die frommen Empfindungen in ſich erneuern und ſtärken wollen. Es muß

der Verfaſſer einer neuteſtamentlichen Schrift, ſo weit dieß ſich erreichen läßt, den gegenwärtigen Leſern nicht anders, als er vormals den gleichzeitigen erſchien, ſich zeigen, nicht minder vollkommen, aber auch nicht in einer vollkommneren Geſtalt (in der einige, beſonders neuere, Ueberſetzer den Verfaſſer darzuſtellen ſtreben, und bisweilen wirklich darſtellen). Da eine möglichſt genaue Kenntniß der Sinnes- und Denkart des Verfaſſers den Leſern verſchaft werden ſoll, ſo müſſen ſie erfahren, was er ſeine Schriften hindurch empfand, und dachte, und auch wie er dieſes ſagte, inſofern aus der Art des Ausdruckes die näheren und feineren Modifikationen der Empfindung und des Gedankens ſich ergeben. Die Urheber der neuteſtamentlichen Schriften hatten bei der Beſchaffenheit ihrer früheren Bildung, bei ihrer damaligen Denk- und Sinnesart, bei den Gegenſtänden, von denen ſie belebt und erwärmt wurden, im Ausdrucke etwas ganz Charakteriſtiſches erhalten, das ihnen Allen gemein iſt. Aber ein Jeder hat, da ſeine Bildung, ſeine Denk- und Sinnesart, ſeine Gegenſtände von denen der Uebrigen verſchieden waren, auch wieder etwas Eigenes. — Genauigkeit, im rechten Sinne des Wortes, wird die Hauptpflicht des Ueberſetzers ſeyn. Auf der einen Seite wird er ein ängſtliches und verkehrtes Nachbilden der Urſchrift, auf der andern eine zu groſſe Freiheit im Uebertragen, ein gewiſſes Umbilden der Urſchrift, zu vermeiden haben.

Ein ängſtliches Nachbilden der Urſchrift iſt es, wenn man Alles oder doch Vieles von dem nachahmt, was bloß Eigenheit der Sprache iſt, deren die neuteſtamentlichen Verfaſſer als griechiſch oder hebräiſch-griechiſch Redende, ſich bedienten, und welches nichts enthält, was ſie als Schriftſteller charakteriſiren könnte. Dazu gehört das bloß Aeuſſerliche ihrer Sprache, namentlich gewiſſe Verbindungen von Worten und Sätzen, und ein gewiſſer Bau der Perioden. So kommen z. B. in mehreren pauliniſchen Briefen, und

ebenfalls in den beiden petriniſchen ſehr lange Perioden vor, wo viele Sätze durch ein Particip, ein relatives Pronomen, oder eine Konjunktion an einander gereihet ſind. Dieſe Verbindung im Deutſchen beizubehalten, würde nicht nur den Ausdruck ſchwerfällig machen, ſondern ſelbſt manchmal den Leſer verleiten, die Sätze enger verknüpft ſich zu denken, als ſie es wirklich ſind: es iſt ja nur in grammatiſcher Hinſicht Ein Periode, aber der Sache nach ſind es mehrere. — Einiges iſt nicht Eigenheit der Sprache dieſer Verfaſſer, ſondern bloſſe Nachläſſigkeit des Ausdruckes, wovon dieſe an Genauigkeit und Sorgfalt in der Schreibart wenig gewöhnten Männer nicht frei bleiben konnten, und welche insbeſondre in gewiſſen Briefen häufig ſich findet, weil ſie ſchnell geſchrieben wurden. Solche Nachläſſigkeiten werden, in eine andere Sprache übertragen, gewöhnlich noch fehlerhafter, als ſie es in der Grundſprache ſind, da ſie in jener mehr noch mißfallen, und bisweilen eine Zweideutigkeit, die ſie in der Urſchrift nicht haben, erregen. Es iſt auch ganz zwecklos, dergleichen in der Ueberſetzung nachzuahmen, da es zu dem Charakteriſtiſchen der Verfaſſer, inſofern dieſes die Leſer einer Ueberſetzung intereſſiren kann, nicht mitzurechnen iſt. Umſtändlicher braucht es nicht auseinandergeſezt zu werden, was zu dem ängſtlichen Nachbilden der Urſchrift gehört, und was nicht eine genaue, ſondern eine buchſtäbliche, eine ſklaviſche Ueberſetzung giebt. Tadelnswerth iſt nun ein ſolches Abformen der Urſchrift, weil es auf den Leſer einen widrigen Eindruck macht, weil es unnöthiger Weiſe Dunkelheiten hervorbringt, und weil es nicht ſelten ſogar auf falſche Vorſtellungen führt. In unſern Zeiten iſt es minder nöthig, vor dieſem Fehler zu warnen, als es vormals war. Wenn auch jezt Mancher in einzelnen Stellen die Schriften des neuen Teſtaments zu buchſtäblich überträgt, ſo wird doch nicht leicht Einer durchgehends ſie ſo ängſtlich nachbilden,

wie es z. B. J. A. Bengel in ſeiner Ueberſetzung des neuen Teſtaments, Studtgard 1753. 8. that, welche deßhalb, ungeachtet ſie den ſelbſtdenkenden und kenntnißreichen Exegeten verräth, faſt ganz vergeſſen iſt.

Das Umbilden der Urſchrift, die zu groſſe Freiheit im Uebertragen, iſt ſchwerer, als die ängſtliche Nachbildung, zu vermeiden. Die erſte Regel für den Ueberſetzer iſt hier dieſe: Es werde alles vermieden, wodurch der Vortrag in äſthetiſcher Hinſicht verbeſſert werden ſoll. In einem Ueberſetzer, der für ſeinen Schriftſteller gern auch diejenigen, die auf das Aeuſſerliche einen groſſen Werth ſetzen, einnehmen möchte, regt ſich leicht der Wunſch, hie und da den Vortrag ſo abzuändern, z. B. durch eine Abkürzung, die im Sinne nichts ändert, demſelben noch mehr Nachdruck zu geben, durch eine etwas veränderte Wendung ihn gefälliger zu machen. Er muß jedoch ſich ſolches ganz verbieten. Selten werden die, welche auf ſo etwas achten und darüber urtheilen können, mit dem Ueberſetzer einverſtanden ſeyn, und Mancher wird dem abgekürzten Vortrage den etwas redſeligern des Verfaſſers vorziehen, und gewiſſe gefällige Wendungen werden ihm, weil ſie etwas Modernes zu haben ſcheinen, mißfällig ſeyn. Mehrentheils wird die ſeyn ſollende Verbeſſerung allen verſtändigen Leſern, die einen richtigen Geſchmack haben, als eine Verſchlimmerung erſcheinen. Namentlich iſt Alles, was zum Moderniſiren gerechnet werden kann, als eine ſolche Verſchlimmerung anzuſehen. — Die zweite Regel iſt folgende: das Uneigentliche, das Bildliche, in Worten und Redensarten muß nicht mit dem Eigentlichen, dem Nichtbildlichen, vertauſcht werden. Dieß erlauben ſich ſelbſt manche der vorſichtigern Ueberſetzer, wo das Erſtere eine gewiſſe Dunkelheit mit ſich bringt, oder gar einer Mißdeutung fähig iſt. Gleichwohl iſt dieſes nicht zu billigen. Der Ausdruck wird häufig durch das Bildliche edler, der ganze Vortrag verdankt dem

Uneigentlichen und Bildlichen viel von der Kraft, der Wärme, der Lebendigkeit, die er hat, und von der wir doch nichts vertilgen ſollten, um mehr Licht über ihn zu verbreiten. — Die dritte Regel wird dieſe ſeyn: Wo der Vortrag in der Urſchrift etwas Unvollſtändiges hat, d. h. wo in einer Reihe von Gedanken Ein Glied oder ihrer mehrere mangeln, und auch (welches weit öfter der Fall iſt) wo er etwas Unbeſtimmtes hat, da bleibe es ihm in der Ueberſetzung. Manche halten es für rathſam, daß hier der Ueberſetzer einigermaſſen als Ausleger verfahre, daß er in der Ueberſetzung einer Schrift die nothwendigſten Beſtimmungen und Erweiterungen, beſonders wenn ſie in wenig Worte zu faſſen ſind, und keine förmliche Umſchreibung machen, anbringe, damit gleich im Leſen der Ueberſetzung das, was der Verfaſſer wohl eigentlich ſagen wollte, in die Augen falle und nicht ſo oft eine Schwierigkeit und Dunkelheit den Leſenden aufhalte. Allein wichtige Gründe verbieten ein ſolches Verfahren. Der Ueberſetzer, der es beobachtet, kann bei aller Sorgfalt, doch hin und wieder, in Anſehung deſſen, was er hinzudenkt, ſich geirrt haben, und das Irrige eines Zuſatzes, der in des Verfaſſers eigene Worte verwebt iſt, wird nachtheiliger, als wenn der Zuſatz ſich bloß in einer Anmerkung findet, wo er für den Leſer nicht die Autorität, wie das im Texte Stehende, hat. Aber auch, wenn ſie richtig ſind und vorſichtig angebracht werden, machen doch ſolche Ergänzungen, ſolche nähere Beſtimmungen, immer eine weſentliche Abänderung. In eben dem Maaſe, wie mehr oder weniger Erläuterndes in die Ueberſetzung eines Buches hineingebracht wird, wird dem Verfaſſer mehr oder weniger von ſeinem Eigenthümlichen, ſeiner Perſönlichkeit, entzogen: es muß aber der Leſer mit deſſen ganzen Denkungs- und Vorſtellungsart, alſo auch mit der ihm eignen Art des Vortrages, inſofern dieſe von jener abhängig iſt, bekannt werden. Auch wird in einer

Ueberſetzung, die mit Zuſätzen, mögen ſie gleich kurz ſeyn, durchflochten iſt, hiedurch der Vortrag kraftloſer, anſtatt daß er in einer ganz treuen Ueberſetzung mit ſeiner Unbeſtimmtheit und Unvollſtändigkeit auch ſeine ganze Energie behält, und dadurch einen tiefern Eindruck zu machen vermögend bleibt. Es ſoll Beides, Kraft und Licht, da ſeyn. Die treue Ueberſetzung hat Kraft, und wenn es ihr manchmal an Licht fehlt, ſo empfängt doch der Leſer dieß ſogleich anderswoher, aus der ſie begleitenden Erläuterung.*) Die andere Ueberſetzung, die zugleich manchmal Erklärung iſt, hat mehr Licht empfangen, aber an Kraft hat ſie dadurch verloren, und dieſen Verluſt kann man nicht erſetzen. — Bei Allem, was bisher wider ein zu freies Verfahren mit der Urſchrift geſagt iſt, habe ich auf eigentliche Paraphraſen keine Rückſicht genommen. Eine ſolche fortgehende Zuſammenſchmelzung von Ueberſetzung und Erläuterung zeigt ſich ſo kenntlich als eine Mißgeburt, daß man vor dem Hervorbringen derſelben in unſern Tagen nicht zu warnen braucht. Denn ſehr ſelten erſcheint jezt etwas von dieſer Art, wenn gleich vor einigen Jahrzehnten Paraphraſen genug von deutſchen Exegeten, ſelbſt einigen der vorzüglicheren, z. B. Michaelis, Semler und Zacha-

*) Die Ueberſetzung einer Schrift des neuen Teſtaments ſollte nie ohne eine fortgehende Erklärung ſeyn, in welcher man auf Alles, was für eine gewiſſe Klaſſe von Leſern der Erörterung bedarf, Rückſicht nimmt. In Anſehung der Sachen, der Art, wie man ſie darſtellt, und des Umfangs werden nun die Anmerkungen ſehr verſchieden ſeyn, je nachdem man ſolche vor Augen hat, die der Sprache des neuen Teſtaments mehr oder weniger kundig ſind; oder andere Gelehrte, denen dieſe Kenntniß mangelt, und Ungelehrte, welche einen gewiſſen Grad der Geiſtesbildung haben; oder endlich die minder Gebildeten, die ſich vorzüglich in den niedrigern, doch nicht ſelten auch in den höhern Ständen finden.

ria, geliefert wurden: ſie waren, wie es unter den gar zu gern nachahmenden Deutſchen oft geſchah, durch Engländer verleitet, unter welchen ſelbſt einige der beſſern Exegeten, z. B. Clarke und Benſon, auf dieſe ſo fehlerhafte Darſtellung des Grundtextes verfallen waren.

Ueber meine Anſicht des griechiſchen Textes in dieſem Briefe, brauche ich wenig zu ſagen. Die Grundſätze der Kritik des neuen Teſtaments, wie ſie von Herrn Griesbach, beſonders in den, ſeinen Ruhm noch feſter gründenden, Prolegomenen zu der neueſten Ausgabe, aufgeſtellt ſind, muß ich als die ſicherſten und richtigſten anerkennen. Nur möchte vielleicht der occidentaliſchen Recenſion in gewiſſen Hinſichten ein zu groſſer Werth beigelegt ſeyn, und es möchten einige Grundſätze, nach denen mehrmals etwas im recipirten Texte für eine Interpolation erklärt wird, Einſchränkungen leiden müſſen. Ueber die von dieſem Texte abweichenden Lesarten, die Herr Griesbach vorgezogen oder doch für bemerkenswerth erklärt hat, iſt hier faſt immer etwas geſagt. In den meiſten Stellen muß ich dem Urtheile dieſes Gelehrten beipflichten, und ich habe dann nur kurz die Zeugniſſe für die Lesart angezeigt. In den Stellen, wo ich über den Werth einer Lesart anders urtheilen zu müſſen glaube, iſt über die äuſſern Gründe für und wider dieſelbe etwas mehr geſagt. Umſtändlicher, als die äuſſern, ſind bei bedeutenden Varianten die innern Gründe, welche für oder wider ſie zu ſprechen ſcheinen, entwickelt. Denn über das Gewicht ſolcher Gründe ſind die Meinungen der Schrifterklärer insgemein weit mehr getheilt, als über das Gewicht der äuſſern: auch hatte ich nicht ſelten neue Gründe dieſer Art vorzulegen. Ueber die Interpunktion, auf welche in manchen Stellen nicht wenig ankommt, habe ich mich da geäuſſert, wo ich ſie anders, als Herr Griesbach in der zweiten Ausgabe ſie hat, mache. In dem hier abgedruckten Texte iſt in Anſehung der Worte

und ihrer Abtheilung das, was mir das Richtigſte ſchien, befolgt. Einige Male ſind Worte, die Herr Griesbach im Texte weggelaſſen hat, beibehalten, und Ein Mal (V. 2) iſt etwas, das er der Aufnahme nicht werth hielt, in den Text eingerückt.

Die hermeneutiſchen Grundſätze, welche bei der Abfaſſung des hier dem Publikum vorgelegten Kommentars, ſo wie der früher herausgegebenen Erklärungen von einigen bibliſchen Büchern, mich geleitet haben, wünſchte ich auseinanderſetzen zu können: dann würden die Kenner oft leichter und vollſtändiger einſehen, weswegen das Eine verworfen, das Andere gewählt ward, und vielleicht würden ſie mehrmals eher meiner Wahl ihren Beifall ſchenken. Es iſt aber unmöglich, in der Kürze auch nur die Hauptzüge einer Hermeneutik zu entwerfen, wenn ſie recht beſtimmt angegeben und vor Mißdeutung geſichert ſeyn ſollen. Indeß werden ſolche Gelehrte aus der aufmerkſamen Leſung des Kommentars es ſich genugſam abſtrahiren, welchen Grundſätzen ich folgte. Diejenigen insbeſondre, die öffentlich dieſe Arbeit beurtheilen wollen, werden ſich, hoffe ich, dieſe Mühe geben, um ſichrer ein gerechtes Urtheil fällen zu können.

Von den Auslegern, die mit dem ganzen Briefe ſich beſchäftigt haben, ſind, auſſer einigen ältern, Carpzov, Pott, Roſenmüller, Morus, Auguſti und der Verfaſſer des mit W. A. Teller's Vorrede, Chemnitz 1794. 8. erſchienenen Buches, die Briefe der Apoſtel überſezt und mit Anmerkungen begleitet, von mir verglichen: doch ſind ſie nicht alle gerade bei jedem Verſe nachgeſehen. Auch habe ich mehrmals Abhandlungen einiger neueren Gelehrten, die auf einzelne Stellen ſich beziehen, und ihre gelegentlichen Erörterungen ſolcher Stellen benuzt. Die Ausleger, deren Meinungen ich entweder beſtritten oder gebil-

ligt habe, ſind meiſtentheils nicht namhaft gemacht. Nur ſelten hätten mit völliger Richtigkeit dieſe oder jene Gelehrte als Vertheidiger einer Meinung, deren ich gedenke, genannt werden können. Denn die Erklärungen, welche mir die beſten ſchienen, wurden doch ſehr oft von mir noch etwas anders modificirt; und mehrmals wurden zwei oder drei verſchiedene Anſichten einer Stelle zu Einer vereinigt, wo es denn ſchwer geworden wäre, von jedem Theile der Erklärung den Urheber anzugeben. Daß nicht bloß Meinungen Andrer durch bedeutende Abänderungen gewiſſermaſſen neue Meinungen geworden ſind, ſondern daß ich auch nicht ſelten, vorzüglich bei einigen dunkeln Stellen, einen ganz eignen Weg gegangen bin, wird denen, die mit den erwähnten Kommentaren und andern Erläuterungen des Briefes bekannt ſind, in die Augen fallen. Zuweilen habe ich, wenn ich glaubte, daß etwas mir eigen ſey, es geſagt, gewöhnlich aber es unbemerkt gelaſſen.

Möchte doch, wenigſtens für eine gewiſſe Klaſſe von Leſern, dieſe Arbeit über eine der ſo wichtigen Schriften des neuen Teſtaments recht nützlich ſeyn! Wichtig ſind mir dieſe Schriften und ihr Urheber im hohen Grade: je länger und je ſorgfältiger ich das, was die Schüler Jeſu uns hinterlieſſen, erforſcht habe, deſto theurer und deſto ehrwürdiger ſind ſie mir geworden. Mit der innigen Hochachtung für dieſe Männer ward zugleich die Verehrung deſſen, der ſo ſie bildete, herzlicher und ſtärker, und als einen wahrhaft göttlichen Lehrer ſah ich nun mit noch feſterer Ueberzeugung ihn an. Möchte doch bei recht Vielen die genauere Kenntniß unſrer Religionsſchriften dieſe Folge haben! und das, was ich zur Beförderung einer ſolchen Kenntniß zu leiſten geſucht, bei Einigen dieſe herrliche Wirkung mit herbeizuführen dienen!

Kiel, im März 1809.

Schon im Jahre 1809 ward das Manuſkript dieſes Buches nach Sulzbach geſandt; allein der Druck ward von Zeit zu Zeit aufgeſchoben, aus Grůuden, deren Erwåhnung die Leſer nicht intereſſiren kann. Die Handſchrift ward mir vor einiger Zeit, auf meine Bitte, von dem Herrn Verleger zurůckgeſandt, und ich habe nun noch Einiges abgeåndert. Bedeutende Aenderungen konnte ich indeß nicht vornehmen, da eine, das eigne Leſen und Schreiben hindernde, Augenkrankheit (um deren willen ich auch meine Profeſſur in Kiel habe aufgeben můſſen), und mehr noch eine anhaltende Krånklichkeit in dieſem Winter, mir das Arbeiten ſehr erſchwerten.

Halle, im Februar 1811.

Einleitung.

In der Einleitung zu einem Briefe des neuen Teſtaments, welche zur Beſtimmung des einer ſolchen Schrit beizulegenden Werthes dienen, und auch eine gewiſſe Vorbereitung zur Leſung derſelben abgeben ſoll, iſt vorzüglich auf folgende Gegenſtände Rückſicht zu nehmen.

Der Charakter und die vornehmſten Lebensumſtände des Mannes, welchem der Brief nach einer Angabe in demſelben, oder nach anderweitigen Zeugniſſen, zugeſchrieben wird, müſſen dargeſtellt werden, hauptſächlich, wie beide zu der Zeit waren, in welcher etwa der Brief abgefaßt ſeyn kann. Ob er wirklich der Verfaſſer ſei, wie er dafür angegeben wird, iſt nach äuſſern und innern Gründen zu unterſuchen. Bei der Anführung der leztern wird dasjenige zu bemerken ſeyn, was über die religiöſen Vorſtellungen, welche der Urheber des Briefes an den Tag legt, die Art des Vortrags und die übrigen ſchriftſtelleriſchen Eigenſchaften deſſelben zu ſagen iſt, da, wenn nicht Alles, doch das Meiſte, was dahin gehört, zur Entſcheidung der Frage, ob der angegebene Verfaſſer der wahre ſei, beiträgt. Von den Perſonen, welche zunächſt dieſen Brief leſen ſollten, iſt, ſo weit dieß geſchehen kann, der moraliſch-religiöſe Zuſtand, wie er dermalen war, und wie er vor der Annehmung des Chriſtenthums geweſen war, zu beſtimmen; und ſo ſind auch ihre äuſſere Lage und ihre Verhältniſſe im bürgerlichen Leben anzugeben. Die Aufſuchung der Zeit, in welche der Brief gehört, und des Ortes, an welchem der Schriftſteller bei der Abfaſſung deſſelben ſich befand, kommt hinzu, da dieſe Umſtände einzelnen Theilen deſſelben eine gewiſſe Aufklärung geben können. — Eine ſorgfältige Unterſuchung kann bei dem vorliegenden Briefe, einer kleinen, aber unſchätzbaren Schrift, über die genannten Gegenſtände einiges Licht verbreiten. Allein zugleich wird eine ruhige, unbefangene Erwägung Manches hier ungewiß laſſen, und nicht, wie von ſo vielen geſchehen iſt, Dunkelheiten, die aus der Unkunde geſchichtlicher Umſtände entſtehen, aufhellen wollen, wodurch ein falſches, und hiedurch leicht nachtheiliges Licht auf Sachen, die uns ſo wichtig ſind, fallen könnte.*)

*) Unter mehrern Einleitungen zu dieſem Briefe iſt die von Herrn Pott, eine der reichhaltigſten, hier vorzüglich benuzt. Doch werden nicht wenig Abweichungen von ſeinen Behauptungen, und einige mir wohl ganz eigenthümliche Anſichten gefunden werden.

I. Ueber das Leben und den Charakter des Apoſtels Petrus wird zuerſt Einiges zu bemerken ſeyn.

Petrus war von ſeinem göttlichen Lehrer eines vorzüglichen Zutrauens gewürdiget worden. Schon der Umſtand beweiſt es, daß Jeſus ihn mit zwei andern Apoſteln allein mit ſich nahm, um bei gewiſſen wichtigen Vorfällen zugegen zu ſeyn (Marc. V, 37. Matth. XVII, 1. XXVI, 37); eine Auszeichnung, die zugleich wohl daher rührte, weil Jeſus vorher ſah, daß dieſe Apoſtel einſt als Lehrer ein beſonders groſſes Anſehen gewinnen, alſo auch ihre Zeugniſſe von beſonderm Gewichte ſeyn würden. (ſ. 2 Br. I, 16 — 18.) Noch mehr erhellt das Zutrauen Jeſu aus der ausdrücklichen Aeuſſerung, Petrus ſey von ihm zu einem Grundſteine für das Gebäude der neuen Religionsverfaſſung beſtimmt. (Matth. XVI, 18.) Hatte gleich Petrus kurz vor dem Tode Jeſu ſich ſchwer verſündigt, ſo war doch eine ſolche Beſſerung bei ihm erfolgt, daß Jeſus nochmals den Auftrag an ihn, als ein Hauptwerkzeug bei der Einführung ſeiner Religion thätig zu ſeyn, wiederholte (Joh. XXI, 15 — 17). Es kann ſeyn, daß Jeſus ſelbſt ihn angewieſen hatte, ſeine Religion vornehmlich Iſraeliten zu verkündigen. Indeß folgt dieß nicht nothwendig aus den Pauliniſchen Worten Gal. II. 7. 8.; es läßt ſich eben ſo gut denken, daß eigene Neigung und ein näherer Beruf, den er in ſich dazu empfand, ihn ſo zu ſeinen Volksgenoſſen führte. Er hatte bereits vor der Zuſammenkunft, die Paulus mit ihm, Johannes und Jakobus, Alphäus Sohne, zu Jeruſalem hatte, als einen würdigen Lehrer ſich gezeigt, und viel für die Sache Jeſu gewirkt, wie die Apoſtelgeſchichte es beweiſt. Auch nach dieſer Zeit wird er auf eine ſolche Art fortgewirkt, und dem Zutrauen ſeines göttlichen Lehrers entſprochen haben. Das, was er nach Gal. II, 11 — 13, in Antiochia ſich zu Schulden kommen ließ, war, wenn gleich von ihm befremdend, doch nicht das ſchwere Vergehen, wofür Einige, welche gewiſſe Worte in jener Stelle preſſen oder ganz mißdeuten, es anſehen, ſondern eine Schwachheit, wie man ſie auch bei edlen Menſchen zuweilen antrifft. Paulus erzählt die Sache ſo: „Bei Petrus Aufenthalt zu Antiochia „erklärte ich, ihm ins Geſicht, mich wider ihn, weil ſein Unrecht offenbar war. Er ſpeiſte nämlich mit denen aus dem „Heidenthume, bis gewiſſe Leute, von Jakobus kommend, an„langten. Als nun dieſe da waren, zog er ſich zurück und „hielt ſich entfernt, aus Scheu vor den Beſchnittenen. Die „Uebrigen aus dem Judenthume nahmen eben den Schein „an, wie er, und ſo ward ſelbſt Barnabas durch dieß ihr „Benehmen mit hingeriſſen." Petrus entfernte ſich von den Mahlzeiten der Heidenchriſten, vermuthlich alſo auch von einem vertrautern Umgange mit ihnen. Sein Beiſpiel bewog andere Chriſten aus dem Judenthume zu einem ähnlichen Be-

tragen. Dieſe Entfernung derſelben (wohl nicht ein förmlicher Befehl des Apoſtels, ſo etwas braucht in dem ἀναγκάζειν V. 14 nicht zu liegen) nöthigte die Heidenchriſten, nach ihren Glaubensgenoſſen in Anſehung der Speiſeverbote ſich zu richten, wenn unter beiden ein freundſchaftlicher Umgang wieder beginnen ſollte. Mit Recht rügte Paulus das Benehmen ſeines Mitapoſtels in ernſten Ausdrücken, die wir V. 14—16 leſen (v. 17—21 gehören ſchwerlich mit zu der Anrede, da die indirekten Vorwürfe für Petrus, die in V. 17 und 21 liegen würden, für wirklich ungerecht zu halten wären). Eine tadelnswerthe Gefälligkeit gegen jüdiſchgeſinnte Eiferer iſt, was dem Apoſtel hier zur Laſt fällt. Ob er zugleich — welches ſeine Schuld merklich vergröſſern würde — hier ſich ſelber widerſprach, ob er jezt ſchon über Freiheiten der Heidenchriſten ſich ſo geäuſſert hatte, wie Ap. Geſch. XV erzählt wird, iſt zweifelhaft. Denn, wenn gleich die, in das Jahr 49 fallende Zuſammenkunft des Paulus mit andern Apoſteln, die Gal. II. 1—10 beſchrieben wird, in Eine Zeit mit jener Verſammlung Ap. Geſch. XV gehört, ſo könnten doch wohl die Vorfälle zu Antiochia vor der Synode zu Jeruſalem Statt gefunden haben. Es kann ſeyn, daß Paulus die Nachrichten, die wir dort V. 1—10 leſen, zuerſt mittheilte, um die Kap. 1 angefangene Darſtellung ſeines Verhältniſſes zu den Apoſteln überhaupt zu vollenden und hierauf erſt vom 11ten V. an des, mit einem Apoſtel gehabten, Streits, wenn gleich derſelbe etwas früher vorgefallen ſeyn mochte, gedachte. Bei einer Nachgiebigkeit, wodurch ein ſchädliches Vorurtheil bei den Judenchriſten genährt, und Manchen unter den andern Chriſten ein, ſelbſt für die Religion, nachtheiliger Zwang auferlegt wurde, wird Petrus nicht lange beharrt ſeyn. Wahrſcheinlich hätte Paulus dieß hier bemerkt, da es ſeinen Leſern, beſonders, wenn Petrus noch zur Zeit der Abfaſſung dieſes Briefes ſo gehandelt hätte, wichtig geweſen wäre. Auch läßt ein baldiges Zurückkommen von einem ſolchen Fehltritt ſich bei dieſem Schüler Jeſu erwarten, wie ſein Character in den Evangelien und in der Apoſtelgeſchichte uns gezeichnet wird, ſo wie auch ſein Benehmen gegen Heidenchriſten zu verſchiedenen Zeiten, von welchem das leztere Buch erzählt, eben dieſes vermuthen läßt. In der Zeit, da er den vorliegenden Brief abfaßte, war er auch ſo frei von jeder fehlerhaften Vorliebe für Volksgenoſſen und von jeder Scheu vor denſelben, wie Paulus nur je es ſeyn konnte: dieß folgt beſonders aus der Aeuſſerung Kap. II. 10, die er an Chriſten aus dem Judenthume richtet.

Was Petrus in dem beträchtlich langen Zeitraume, der von jener Verſammlung zu Jeruſalem, wo die Apoſtelgeſchichte ſeiner zulezt gedenkt, bis zu ſeinem Tode ſich erſtreckt, für die Sache der Religion in mehrern Ländern ge-

wirkt hat, darüber hat die Geſchichte uns nur wenige, zum Theil ſogar unſichere oder verdächtige, Nachrichten aufbewahrt. Man darf es als wahrſcheinlich annehmen, daß er einmal nach dem Jahre, in welches jene Verſammlung fällt, die Chriſten in den fünf Ländern, die er im Anfange ſeines erſten Briefes nennt, beſucht hat (ſ. num. 3). Als er dieſen Brief ſchrieb, befand er ſich bei der chriſtlichen Gemeine zu Babylon (ſ. num. 4). Das, was er in der lezten Zeit ſeines Lebens zu Rom gethan und gelitten hat, gehört nicht hieher, da es in eine ſpätere Zeit, als die Abfaſſung des Briefes fällt, und aus jenen Thatſachen auch nichts Neues zur nähern Beſtimmung ſeines Charakters hervorgeht.

II. Dafür, daß dieſer Brief von des Apoſtels Hand ſey, giebt es ſo ſtarke innere Gründe, als bei unſrer Kenntniß ſeines Lebens und ſeines Charakters nur immer ſich erwarten laſſen. Das, was hier vorgetragen wird, es mögen Wahrheiten der Glaubenslehre oder der Sittenlehre ſeyn, iſt alles ſo beſchaffen, daß es eines Apoſtels, wie der Verfaſſer ſich nennet, vollkommen würdig iſt. Belehrungen und Ermahnungen ſind ganz im Geiſte Jeſu ertheilt, wie es Petrus geziemte, der in der Folge ſeines Lebens immer tiefer in die Lehre ſeines göttlichen Meiſters eingedrungen ſeyn wird. Die Art des Vortrags erſcheint in jeder Hinſicht ſo, wie man ſie bei einem ſolchen Verfaſſer vorausſetzen kann. Es giebt hier keine künſtlich verketteten Schlüſſe, keine ſinnreichen Wendungen, wenn Glaubensſätze dargeſtellt oder Pflichten eingeſchärft werden: alles dieſes wird dem Apoſtel fremd geweſen ſeyn, da er eine wiſſenſchaftliche Bildung, dergleichen bei Paulus Statt fand, als Jüngling nicht erlangt hatte und auch wohl ſpäterhin ſich nicht wird erworben haben. Was dem Vortrage an Kunſt abgeht, wird reichlich erſezt durch die Innigkeit und Wärme, welche über das Ganze ſich verbreitet und beſſer ſich empfinden, als beſchreiben läßt. Dieſe harmonirt nun gerade mit dem Charakter des Petrus, wie wir in ſeinen ſpätern Jahren denſelben uns denken können: in dieſen Zeiten wird zu einer ſolchen Wärme das heftige Feuer der frühern Jahre ſich gemildert haben.*) Eine Bekanntſchaft mit ältern Schriften zeigt ſich in dem Briefe, wie Petrus ſie in der Zeit ſeines Lebens, in welche der Brief geſezt werden kann, aller Wahrſcheinlichkeit nach gehabt hat. Er muß nämlich von den heiligen Schriften ſeiner Nation, die er wohl frühe

*) Auch die Lebhaftigkeit der Phantaſie, die ſich durch den häufigen Gebrauch von Vergleichungen und metaphoriſchen Ausdrücken (wie ſie z. B. II. 2. 5. 11: IV. 1: V. 5. 8 vorkommen) äuſſert, läßt ſich bei einem Charakter, wie der des Apoſtels war, erwarten.

ſchon in der Grundſprache kannte, nachmals da er in andern Ländern an griechiſch-redende Juden bei Verkündigung der Religion ſich zu wenden hatte, die alexandriniſche Ueberſetzung ſich bekannt gemacht, und hiemit auch wohl das Leſen der Apokryphen verbunden haben.*) Endlich iſt auch der griechiſche Ausdruck, der in dem Briefe ſich findet, von der Art, daß man mit Recht annehmen kann, ungefähr ſo werde Petrus in der ſpätern Lebenszeit die griechiſche Sprache geredet haben. Der vieljährige Umgang mit Juden auſſerhalb Paläſtina und auch mit Andern, welche dieſer Sprache ſich bedienten, mußte ihm eine gewiſſe Kenntniß derſelben verſchaffen, die er indeß nicht ſo ausbilden konnte, daß nicht in ſeinem ſchriftlichen Ausdrucke noch Manches von dem Eigenthümlichen ſeiner Mutterſprache ſichtbar geblieben wäre.**)

*) Der Verfaſſer liebt Anſpielungen auf hebräiſche Sitten und Gebräuche, gedenkt gern der Perſonen und Begebenheiten aus dem hebräiſchen Alterthume, und führt viele Stellen aus den alten Nationalſchriften an. Bei dieſen Anführungen aus dem alten Teſtament behält er oft den Ausdruck aus der alexandriniſchen Verſion, doch nicht immer wörtlich, bald ändert er, ſeinem Zwecke gemäß, in den Worten etwas ab, bald ſcheint ſeine Abweichung nur davon, daß er aus dem Gedächtniſſe citirte, herzurühren. Die aus dem A.T. entlehnten Stellen ſtehen I. 16. 24. 25. II. 3. 4. 6. 7. 8. 9. 10. 22. 24. 25. III. 10—12. IV. 8. 18. V. 6. Nur bei zweien dieſer Stellen, nämlich I. 16 und II. 6 wird bemerkt, daß ſie aus den heiligen Büchern genommen ſind: eine Formel, wie γεγραπται, λεγει ἡ γραφη u. ſ. w. bleibt ſonſt gewöhnlich weg.

**) An Hebraismen verſchiedener Art fehlt es nicht; aber ſie zeigen ſich mehr in einzelnen Wörtern und Phraſen, als in Konſtruktionen und dem Periodenbau. — Auch einige ſonſt im neuen Teſtament ungebräuchliche Wörter finden ſich in dieſem Briefe, αναγενναω I. 3. 22. πατροπαραδοτος I. 18. επερωτημα III. 21. (Ein Wort, das ſonſt auch im neuen Teſtament, aber nicht in der Bedeutung vorkommt, iſt πυρωσις IV. 12: auch αρεται wird ſonſt nicht in der Bedeutung wie II. 9 gebraucht). Jene Wörter treffen wir aber beim Alexandriner oder bei klaſſiſchen Griechen an, alſo ſelbſtgemachte ſind es nicht, mithin liegt hierin nichts Charakteriſtiſches. — Uebrigens iſt dieß noch als Eigenheit des petriniſchen Stils zu bemerken, daß oft Gedanken, die nicht genau zuſammen gehören, an einander gereiht werden. Daher giebt's ſo häufig, wie z. B. gleich I. 3 fg. lange Perioden, die eine Menge von einzelnen Sätzen enthalten. Dieſe Sätze verflicht der Verfaſſer nun nicht in einander, macht auch nicht lange Parentheſen, deren Paulus in einigen Briefen ſo viele hat, ſondern er ſtellt die Sätze mehr einen hinter dem andern, und knüpft ſie mit Participien, relativen Fürwörtern oder Konjunktionen an einander.

Es fehlt auch nicht an äuſſern Gründen, um zuverſichtlich den Brief für eine Arbeit des Apoſtels zu halten. Schon frühe iſt er als eine ſolche anerkannt, und zu den Schriften, die den Kanon des neuen Teſtaments ausmachten, gezählt worden. In gewiſſen Stellen des Briefes, der dem Barnabas mit Unrecht zugeſchrieben wird, aber doch aus einer ziemlich frühen Zeit herſtammen mag, bei Ignatius und bei Clemens von Rom, glaubt man Anſpielungen auf den Brief des Petrus zu finden. Doch ſind die Stellen wohl nicht beweiſend, da die Worte, welche dieſe Schriftſteller als petriniſch anführen ſollen, auch anders woher entlehnt ſeyn können.*) Beweiſend aber ſind andere Angaben aus dieſen frühern Zeiten. Papias führte Stellen an aus dieſem Briefe ſowohl, als aus dem erſten des Johannes (Euseb. II. C. III. 39). Ein Gleiches gilt von Polykarpus Briefe an die Philipper, in welchem wir (Cap. 1.) die Worte des Apoſtels I. 8 citirt finden. Von Irenäus bemerkt ebenfalls Euſebius (V. 8), daß er des erſten Briefes von Johannes und des erſten von Petrus gedenke. Origenes gab die petriniſche Schrift als ὁμολογουμενην an (Lib. I. comment. in Matth. ap. Euseb. H. E. VI. 25) und er erwähnt die Stelle III. 18. 19. (Comment. in Joh. p. 126 Col. Huet.) Nach Euſebius (H. E. III. 3. 25) iſt der Brief einer der ὁμολογουμενων, welchen οἱ παλαι πρεσβυτεροι als αναμφιλεκτον in ihren Schriften benuzt hatten. Daß er ſchon in der ältern ſyriſchen Ueberſetzung mit übertragen war, und auch in der ältern lateiniſchen, nach mehreren Handſchriften, ſich befindet, ſpricht gleichfalls für ſeine Aechtheit. Mehrerer Zeugniſſe, deren es auch aus dem 4ten Jahrhunderte nicht wenige giebt, bedarf es nicht zu unſerer Ueberzeugung, obwohl dieſe Aeuſſerungen doch in der Hinſicht merkwürdig ſind, da ſie den Beifall zeigen, den das Urtheil der frühern Schriftſteller von dieſen ſpäter lebenden erhielt. Solche äußre Gründe, wie die für den vorliegenden Brief ſprechenden ſind, gewähren uns völlige Gewißheit. Sie kann durch Zweifel, wie Theodor von Mopsveſte und die Paulicianer in einer ſpätern Zeit ſie hegten (ſ. Herrn Pott's Prolegg. p. 24) nicht geſchwächt werden.

---

*) Bei Herrn Pott Prolegg. p. 22. 23. findet man dieſe Stellen aus Barnab. epist IV. Ignat. ad Magnes. p. 60. Clemens epist. XIIX. Zu jener aus Barnabas Briefe hätte ſich noch eine aus Cap VI hinzufügen laſſen, wo es heißt: Prophetae ab ipso habentes donum, in illum prophetauerunt. Dieſe Behauptung könnte ſich auf eine gewiſſe Erklärung des πνευμα χριστου gründen, welches in dem Briefe I 11. vorkommt: allein ſie kann auch eben ſowohl einen andern Urſprung aus einer, dem Verfaſſer bekannt gewordenen, jüdiſchen Meinung, haben.

III. Die religiöſe und moraliſche Beſchaffenheit derer, an welche Petrus ſeinen Brief richtete, ſo wie ihr Betragen und ihre Lage im bürgerlichen Leben ſo genau, als es geſchehen kann, zu beſtimmen, iſt wichtig. Aus der Kenntniß dieſer Gegenſtände wird auch die Veranlaſſung, die den Apoſtel zur Abfaſſung des Briefes bewog, ſich ergeben.

Bei den Gegenſtänden, welche hier vorkommen, und eben ſo bei den unter num. 4 zu erwägenden, hat man häufig auf dieſe oder jene Aeuſſerung in dem zweiten Briefe von Petrus Rückſicht genommen. Allein die Schlüſſe, die man daraus zieht, ſind zu unſicher. Wenn gleich dieß Sendſchreiben nach überwiegenden Gründen für ächt zu halten iſt, ſo bleibt es doch ſehr zweifelhaft, ob Petrus dieſelben Perſonen, wie in unſerm Briefe, vor ſich hatte. Er bezieht ſich dort III. 1 auf einen frühern Brief: aber der konnte ein ganz anderer ſeyn, als der vorliegende, da dieſer nicht ſo unverkennbar dort bezeichnet wird, daß nicht auch ein andrer gemeint ſeyn könnte, und Petrus ohne Zweifel der Briefe nicht wenige geſchrieben hat. Ja, man möchte durch den Gebrauch, den der Apoſtel dort Kap. II. von jüdiſcher Theologie macht (namentlich der dunkeln Andeutung, die der eilfte Vers enthält), wohl zu der Vermuthung berechtigt werden, der Apoſtel habe dort zu ganz andern Perſonen geredet, weil in unſerm Briefe nichts vorkommt, was eine Kenntniß jener Theologie bei den Leſenden vorausſezt.

Die erſte, und eine für die Beurtheilung des Briefes wichtige, Frage iſt hier die: Zu welcher Religion bekannten ſich die Leſer, ehe ſie Chriſten wurden? Nicht leicht ſind bei einem apoſtoliſchen Briefe die Meinungen hierüber ſo getheilt, als bei dieſem. Benſon zählt ſolcher Meinungen ſechs auf; indeß verdienen nur vier unter dieſen erwogen zu werden. Die Leſer, ſagt ein Theil der Ausleger, bekannten ſich vorher zur iſraelitiſchen Religion. Ein andrer Theil läßt ihnen, als Heiden, das Chriſtenthum vormals verkündigt ſeyn. Verſchiedene glauben, ſie ſeyen ſchon vom Heidenthume zur iſraelitiſchen Religion, als proselyti portae, übergegangen geweſen, zu der Zeit, da ſie die Religion Jeſu kennen lernten. Einige endlich laſſen die Gemeinen beides aus Judenchriſten und Heidenchriſten beſtehen.

Aus den Wohnſitzen der Gemeinen, welche der Eingang des Briefes angiebt, läßt ſich nichts, was zur Entſcheidung dieſer Frage diente, ſchließen, wenn es gleich ſonſt für die Geſchichte der Ausbreitung des Chriſtenthums wichtig iſt, dieſe Wohnſitze früh entſtandener Gemeinen zu kennen. In Galatien waren es Chriſten aus dem Heidenthume, an welche Paulus ſein Sendſchreiben richtete: nur einzelne Judenchriſten waren damals dort, welche auf ſeine Leſer

groſſen Einfluß hatten, wohl nicht Gemeinen von ſolchen. Allein zwiſchen dem Jahre 52, in welches ungefähr dieſer früheſte unter den pauliniſchen Briefen zu ſetzen iſt, und der Zeit, in welche der petriniſche gehört, ſind höchſt wahrſcheinlich mehrere Jahre verfloſſen, und während dieſes Zeitraums konnten in Galatien die Chriſten aus dem Judenthume ſich ſo vermehren, daß ſie einige Gemeinen bildeten. In Pontus und Bithynien gab es in jenen Zeiten nicht wenig Juden: Philo bemerkt,*) ſie ſeyen dorthin und nach andern Theilen von Kleinaſien gezogen. Kappadocien war vielleicht eine der andern Provinzen, an welche Philo denkt. Doch wenn auch in dieſes Land nicht gleich zu der Zeit, welche er im Sinne hat, Juden kamen, ſo konnten ſie nachher aus dem damit benachbarten Pontus oder Galatien eingewandert ſeyn. Welche Gränzen man dem fünften Lande, das im Anfange des Briefes genannt wird, zu geben habe, iſt zweifelhaft, da der Name Aſia im neuen Teſtamente und bei gleichzeitigen Schriftſtellern unter Griechen und Römern auf ſehr verſchiedene Weiſe gebraucht wird. Bald wird er auf Lydien (wo damals Epheſus der Hauptort war) eingeſchränkt: im neuen Teſtament iſt dieß die gewöhnliche Bedeutung, nur die Stelle Apokal. I. 4. macht eine Ausnahme.**) Bald bezeichnet er das ſogenannte Asia proconsularis oder propria, wozu Myſien, Lydien, Karien und Phrygien gehörte. Bald wird er noch weiter ausgedehnt, und begreift die Theile Kleinaſiens in ſich, die vom Meere an, bis an den Fluß Halys und den Uebergang über den Taurus nach Cilicien, ſich erſtrecken: ſo ward nach Strabo's Bemerkung der Name beſonders im gemeinen Leben gebraucht. Am ſicherſten wird man annehmen,

*) Philo de virtutib. et leg. ad Caium Ed. Mang. II. p. 587. Ed. Francof. p. 1031. D. erzählt von Jeruſalem oder vielmehr von Paläſtina, es habe nach vielen andern Ländern, und namentlich *εις τα πολλα της Ασιας, αχρι Βιθυνιας, και των του Ποντου μυχων* Kolonien geſandt.

**) Der Name wird in der Apoſtelgeſchichte wol überall ſo in dem engſten Sinne gebraucht, nicht nur in den Stellen II. 9. XIX. 10. 22. 26. 27. XX. 16. wo dieß ſogleich in die Augen fällt, ſondern auch in den übrigen, VI. 9. XVI. 6. XXI. 27. XXIV. 19, und ſelbſt XXVII. 2, kann *Ασια* dieſes Land anzeigen. In der Stelle XVI. 6 kann es nicht eine Benennung für Asia proconsularis ſeyn, da nach V. 7 Myſien unter dem Namen nicht mit begriffen ſein kann, und auch Phrygien nicht dazu gehört, weil damals dort (ſ. XVIII. 23.) das Evangelium verkündigt ward, welches in Aſia nicht geſchehen ſollte. Von Paulus wird Aſia in demſelben Sinne geſezt 1 Kor. XVI. 19. 2 Kor. I. 8. Ueber die verſchiedenen Bedeutungen, in denen der Name, beſonders bei Griechen und Römern, vorkommt, ſ. Herrn Mannert's Geographie der Griechen und Römer VI. 2. S. 27. 28.

Petrus habe den Namen Asia hier im engſten Sinne geſezt, da bei den neuteſtamentlichen Verfaſſern dieß das Gewöhnliche iſt. Hat er nun unter Aſia nur Lydien verſtanden, ſo iſt es von dieſer Provinz bekannt, daß dort eine groſſe Anzahl von Juden jezt lebte und ſchon lange dort geweſen war, da bereits zu Antiochus des Groſſen Zeit 2000 iſraelitiſche Familien aus Babylonien und Meſopotamien nach Lydien und Phrygien verpflanzt waren (Joſeph. Arch. XII. 3. 4.). Ja man darf mit ziemlicher Sicherheit annehmen, daß wirklich zu der Zeit, als Petrus den Brief ſchrieb, ſchon zu Epheſus und an andern Orten dieſes Landes eine Menge von Juden ſowohl, als von Heiden, ſich zum Chriſtenthume bekannte; denn ungefähr in das Jahr 60 dürfen wir das ſetzen, was Ap. Geſch. XIX. 8—10 von dieſer Ausbreitung der Religion erzählt wird, und der petriniſche Brief kann ſpäter geſchrieben ſeyn. (ſ. No. IV.)

Wenn nun gleich die Angabe der Wohnſitze, wo die Leſer des Briefes ſich befanden, jene Frage unentſchieden läßt, ſo ergiebt ſich gleichwohl aus andern Stellen des Briefes etwas, das zur Entſcheidung derſelben dient. Die ſchon von Euſebius und Hieronymus angenommene und von vielen neuern Exegeten vertheidigte Meinung, daß Petrus zu ſolchen rede, die zu der iſraelitiſchen Religion ſich bekannt hatten, und auch zu dieſer Nation gehörten, iſt ſicher die richtige. Sie würde noch mehr Eingang gefunden haben, wenn nicht Einige den ſtarken Gründen für dieſelbe verſchiedene unhaltbare beigeſellt hätten. Ein nicht ganz ſchwacher Grund iſt der, daß Petrus ſo häufig Ausſprüche der altteſtamentlichen Schriftſteller anführt, unter dieſen auch einige dunkle, und zwar ſo, daß er mehrentheils (nur mit Ausnahme von I. 16. II. 6.) nicht einmal bemerkt, es ſey etwas aus den heiligen Büchern entlehnt. Schwerlich würde er, hätte er Heidenchriſten zu belehren gehabt, dieß gethan haben, da bei denſelben, wenigſtens wenn ſie erſt einige Jahre lang ſich zu dem Chriſtenthume bekannt hatten, nur eine geringe oder vielleicht gar keine Kenntniß jener Bücher ſich vorausſetzen ließ. Noch beweiſender iſt die Aeuſſerung IV. 3, die Leſer hätten in den frühern Zeiten vor der Annahme des Chriſtenthums, indem ſie ein zügelloſes Leben führten, ſich ſo betragen, wie die Heiden es gerne ſahen. Hätte er wohl ſo reden können, wenn die, welchen er dieß ſagte, ſelber vormals zu den Heiden gehört hätten? Am wichtigſten und für ſich allein ſchon entſcheidend iſt die Anrede I. 1, wo Petrus ſeine Leſer „Fremdlinge nennt, die (aus dem Vaterlande) zerſtreut ſind,“ oder (wie Einige es lieber verſtehen wollen), „die zerſtreut wohnen in Pontus, Galatien u. ſ. w.“ Es iſt aus der Geſchichte nicht bekannt, und es iſt an ſich auch ſehr unwahrſcheinlich, daß in allen den fünf Ländern damals Ko-

loniſten aus andern Gegenden, die zu einer heidniſchen Religion ſich bekannten, geweſen ſeyen. Hätte es aber auch ſolche Fremdlinge dort gegeben, wie ſollte wohl gerade nur bei dieſen, nicht bei den übrigen zahlreicheren Landesbewohnern, das Chriſtenthum Eingang gefunden haben? Auf Juden hingegen, die wirklich, wie vorhin bemerkt iſt, in jenen Ländern ſich aufhielten, paßt die Bezeichnung vollkommen. Dazu kommt noch, daß auch Jakobus ſo des Wortes διασπορα von ſeinen Volksgenoſſen ſich bedient, wenn er die Hebräer, an die er ſein Sendſchreiben richtet, τας δωδεκα φυλας εν τη διασπορα nennt, und daß auf gleiche Art bei Johannes VII. 35 ἡ διασπορα των ἑλληνων Juden anzeigt, die unter den Griechen (oder allgemeiner, unter fremden Völkern) zerſtreut lebten.

Die entgegengeſezte Meinung, daß Petrus mit Chriſten aus dem Heidenthume ſich beſchäftige, hat alſo ſehr ſtarke Gründe wider ſich. Für dieſelbe werden verſchiedene Beweiſe angeführt, unter denen nur zwei etwas Scheinbares haben. Man führt die Worte II. 9. 10 an, „Gott berief „euch aus der Finſterniß zu ſeinem herrlichen Lichte hin, die „ihr zuvor nicht Gottes Volk waret, jezt es ſeyd.“ Aber konnte nicht Petrus dieß zu Leuten ſagen, welche vorhin als Bekenner der iſraelitiſchen Religion, voll Vorurtheil, und mancherlei Laſtern (ſ. IV. 3) ergeben geweſen waren? Noch mehr Gewicht legt man auf die Aeuſſerung IV. 3, daß die Leſer vor ihrem Uebergange zum Chriſtenthum durch ειδωλολατρειας ſich verſündigt hätten. Müßte dieſer Ausdruck eine eigentliche Götzenverehrung anzeigen, ſo läge allerdings etwas Beweiſendes darin, wiewohl man doch alsdann noch eher der gleich nachher zu erwähnenden Meinung würde beitreten müſſen. Allein das Wort bezeichnet auch, wie aus 1 Kor. V. 11. X. 14 erhellt, Dinge und Handlungen, die mit dem Götzendienſte in Verbindung ſtehen. Eine Theilnahme an Opfermahlzeiten und Feſten der Heiden, unter denen ſie lebten, und ſelbſt an ſolchen, wo ſchändliche Dinge vorgingen, iſt ſehr begreiflich bei Juden, von denen es eben dort heißt, daß ſie in jener Zeit ſinnlichen Lüſten, der Völlerei, dem wilden Schwelgen und Zechen ergeben waren: finden wir doch gar gewiſſe Chriſten zu Korinth, die einer ähnlichen Theilnahme an Luſtbarkeiten der Heiden ſich ſchuldig machten.

Eine ſcheinbare, bereits vorhin beurtheilte, Erklärung der Stellen II. 9. 10. und IV. 3 auf der einen Seite, und das Gewicht der Gründe, nach denen Judenchriſten, als von dem Apoſtel angeredet, ſich zeigen, auf der andern Seite, bewogen verſchiedne, denen auch Herr Pott und Herr Hänlein in ihren Einleitungen beiſtimmen, zu der Behauptung, die Gemeinen ſeyen aus Judenchriſten und Heidenchriſten zuſammengeſezt geweſen. Schon der Umſtand, daß ſolche ge-

miſchte Gemeinen in dem Eingange nicht ſo hätten bezeichnet ſeyn können, als dieſe Leſer es ſind, würde dieß widerlegen; und jene Stellen können ja wirklich nicht in Betracht kommen.

Von eben der Idee, daß Einiges in dem Briefe nur auf vormalige Bekenner der iſraelitiſchen Religion, Andres wieder nur auf geweſene Heiden paſſe, gingen diejenigen aus, nach deren Meinung der Apoſtel ſich hier mit ſolchen beſchäftigt, die, bevor ſie Chriſten wurden, Proſelyten und zwar proselyti portae geworden waren. Benſon und Michaelis haben vorzüglich, der Erſtere mit mehrern Gründen, als der Leztere, dieſe Vorſtellung zu empfehlen geſucht.*) Die Bezeichnung der Perſonen, an welche Petrus ſchreibt, wird nun ſo gefaßt, „Fremdlinge (Proſelyten), die in Pontus u. ſ. w. zerſtreut leben," oder auch ſo, „Fremdlinge, die unter den in Pontus u. ſ. w. zerſtreuten (Juden) leben." Das Wort παρεπιδημοι ſoll dem גרים (oder eigentlich גרי שער) entſprechen, welcher Name damals bei den Juden ſolchen Proſelyten ſey gegeben worden. Allein Proſelyten werden im neuen Teſtamente προσηλυτοι, ευσεβεις, Φοβουμενοι τον Θεον, σεβομενοι τον Θεον genannt, nirgends παρεπιδημοι, welches Wort auch wohl nicht den Begriff, der in jenem גרים liegt, ausdrücken konnte. Die Sache ſelbſt hat auch ſo viel wider ſich, daß dieſe Meinung eben ſo wenig, als die beiden vorhin erwähnten, gebilligt werden kann. Freilich hatten viele Proſelyten ſchon damals die chriſtliche Religion angenommen: aber nur ſelten werden dieſelben zu eignen Gemeinen ſich vereinigt haben. (Die Gemeine zu Antiochia, von welcher Ap. Geſch. XI. 26 die Rede iſt, beſtand wirklich nicht aus Proſelyten, wie Benſon behauptet.) In Kleinaſien konnte es damals, weil dort viele Proſelyten Bekenner der Lehre Jeſu geworden waren, etwa hie oder da eine Gemeine geben, die ganz aus ſolchen zuſammengeſezt war: allein nur an wenig Orten wird dieß der Fall geweſen ſeyn, da in den meiſten Städten auſſer den Proſelyten auch Juden und Heiden, und zwar gewöhnlich in gröſſerer Anzahl, als jene, die neue Religion angenommen hatten, wo denn die Proſelyten ohne Zweifel den Uebrigen ſich werden angeſchloſſen, und mit ihnen Eine Gemeine ausgemacht haben. Und geſezt auch, es hätte der Proſelytengemeinen nicht wenige gegeben, läßt es ſich wohl denken, es ſeyen in fünf verſchiedenen Provinzen Kleinaſiens dergleichen Gemeinen geweſen, deren moraliſch-religiöſe Bedürfniſſe von denen der andern Gemeinen ſo verſchieden waren, daß der Apoſtel an ſie in einem eignen Sendſchreiben ſich hätte wenden müſſen?

---

*) G. Benſons paraphraſtiſche Erklärung und Anmerkungen über einige Bücher des neuen Teſtaments Band 3, Seite 168—174. Michaelis Einleitung in das neue Teſtament, 4te Ausgabe §. 246.

Von den Chriſten, mit denen der Apoſtel ſich beſchäftigt, den herrſchenden Charakter, wie er dermalen war, und einſt vor der Annahme des Chriſtenthums geweſen war, und ihre Lage im bürgerlichen Leben recht genau zu kennen, wäre ſehr wichtig, um über den Sinn gewiſſer Stellen eine völlig ſichere Auskunft zu erhalten, und manche andre vollkommner zu verſtehen. Es tritt hier aber, wie bei ſo vielen apoſtoliſchen Briefen, der Fall ein, daß wir die Kenntniß von beiden nur aus einigen unzureichenden Anzeigen, die der Brief ſelber darbietet, nehmen können. Aus andern Schriften des neuen Teſtaments läßt ſich eben ſo wenig, als aus ſonſtigen Quellen, etwas zur Aufklärung über dieſe Gegenſtände ſchöpfen. Auf den pauliniſchen Brief an galatiſche Gemeinen darf man nicht Rückſicht nehmen, da er an Heidenchriſten gerichtet, und auch, allem Anſehen nach, viel früher, als der petriniſche, nämlich etwa im Jahr 52, geſchrieben iſt. Eben dieß gilt von dem encykliſchen Sendſchreiben, in welchem Paulus die Chriſten in Epheſus und einigen benachbarten Orten belehrte: auch die waren, wie der Inhalt zeigt, vorhin Heiden geweſen. Dieſe Gemeinen waren alſo eben ſo, wie jene galatiſchen, von denen in Aſia und Galatien, welche Petrus mit andern hier belehrt, verſchieden, da die leztern aus Judenchriſten beſtanden. — Gewiſſe Stellen des Briefes geben uns nun beſtimmt genug einige Nachricht von beiden, der Sinnesart und dem Wandel der Leſer ſowohl, als ihren bürgerlichen Verhältniſſen. Eine Anzahl unter ihnen muß, bevor ſie die Religion Jeſu annahm, ein zügelloſes Leben geführt haben, nach IV. 3: und zwar werden ſolche gewöhnlich in Geſellſchaft von Heiden ſich den Ausſchweifungen überlaſſen haben, wie aus der Theilnahme an den dort erwähnten *ειδωλολατρειαις* erhellt, ſo wie auch wohl aus dem Ausdruck im folgenden Verſe *μη συν τρεχοντων ὑμων εις την αυτην της ασωτιας αναχυσιν*, eine ehemalige Verbindung von der Art ſich ſchlieſſen läßt. Dieſe Laſterhaften hatten auch für ihre väterliche Religion alle Achtung verloren, und zeigten dieß ungeſcheut, welches ſonſt bei manchen laſterhaften Juden nicht der Fall war, die vielmehr eine Ehrfurcht für ihre Religion äuſſerlich blicken lieſſen: dieſe hier nahmen an ſtrafbaren heidniſchen Gebräuchen Theil, welches nicht anders als öffentlich geſchehen konnte. Ob vielleicht nur ein kleiner, oder ob ein beträchtlicher Theil der Leſer ſo laſterhaft und irreligiös geweſen war, hierüber läßt ſich aus der erwähnten Stelle nichts folgern. Die religiöſe und moraliſche Beſchaffenheit der Leſer war zu der Zeit, als der Apoſtel an ſie ſchrieb, ſo, daß ſie, im Ganzen genommen, den Wünſchen des frommen und tugendhaften Mannes entſprach. Auch unter dem Theile, der vormals ſich ſchwer verſündigt hatte, konnten Manche, vielleicht die Meiſten, jezt ſich gebeſſert haben: es war, ſeitdem ſie die beſſernde Religion kennen

gelernt hatten, wohl ſchon (wovon nachher die Rede ſeyn wird) eine, zu ſolcher Umwandlung hinreichende, Zeit verfloſſen; auch in dem Briefe ſelbſt erſcheinen die Leſer nicht als Neubekehrte, ſondern eher als mehrjährige Chriſten. Daß dem größten Theile nach die Leſer den Namen wahrer Chriſten verdienten, ſchließt man mit Recht aus den ſo allgemein gefaßten rühmlichen Aeuſſerungen des Apoſtels I. 8, 9, 21. II. 7, 9, 10. Nur in einem ſolchen Falle konnte er ohne Einſchränkung ſagen: „Ihr liebt Jeſum, und ſeiner, den ihr „glaubend ehrt, werdet ihr einſt euch freuen, wenn ihr eures „Glaubens Erfolg gewinnt; nach Jeſu Belehrungen glaubt „ihr an Gott, haltet an Gott mit eurem Vertrauen und „Hoffen; ihr habt Glauben, ihr ſeyd zu Gottes herrlichem „Lichte gekommen, ſeyd Gottes Volk, habt ſeine Liebe.“ Wo das Rühmliche in ſo allgemeinen Ausdrücken von einer Anzahl von Menſchen geſagt wird, kann der Tadel, der in andern Stellen ſich findet, nur einen kleinen Theil dieſer Anzahl gelten ſollen, wenn gleich kein einſchränkender Ausdruck, z. B. „einige, gewiſſe Leute unter euch,“ beigefügt wird, eine Genauigkeit, welcher die Apoſtel in ihren Briefen gewöhnlich ſich nicht befliſſen, ja, welcher ſie manchmal abſichtlich ſich enthielten (ſ. die Anmerkung zu I. 22). Eines neidiſchen, boshaften, hinterliſtigen Verhaltens müſſen Einige ſich ſchuldig gemacht haben, da eine Entfernung von demſelben II. 1 gefordert wird. Eine Abgeneigtheit, den kaiſerlichen Geſetzen und den Befehlen des Statthalters der Provinz zu gehorchen, oder eine förmliche Widerſezlichkeit dagegen, fand wohl bei verſchiednen unter dieſen Chriſten Statt, die ſchon vorhin, als Juden, dieſen heidniſchen Obern ungern gehorcht haben mögen: die Stelle II. 13—17 deutet auf ein ſolches Benehmen hin. Keineswegs aber beweiſet ſie Anſchläge zu weitausſehenden Empörungen gegen die Römer, wie etliche Ausleger nach dieſer und andern Stellen des Briefes gemuthmaßt haben. Ein Theil der Sklaven und Sklavinnen beobachtete nicht genugſam das pflichtmäſſige Betragen gegen ihre Gebieter, nach II. 18. Unter den chriſtlichen Frauen gab es ſolche, welche den ihren Ehemännern gebührenden Gehorſam (vorzüglich wohl dann, wenn dieſe noch einer andern Religion zugethan waren) bei Seite ſezten, ſo wie auch einige unter den Männern ihren Frauen nicht die ihnen ſchuldige Achtung bewieſen, nach III, 1—7.

Von der Lage der Leſer im bürgerlichen Leben, dem Verhältniſſe, in welchem ſie zu ihren heidniſchen und jüdiſchen Mitbürgern, auch zu den niedern und höhern Obrigkeiten ſtanden, und das ohne Zweifel in den verſchiedenen Provinzen verſchieden war, läßt ſich nur in Einer Hinſicht etwas aus dem Briefe abnehmen. Von Leiden wird hier geredet, welche ſie von Perſonen, mit welchen ſie zuſammen-

lebten, theils damals ſchon erfuhren, theils künftig, früher oder ſpäter, erfahren ſollten. Die Leiden waren von ſehr verſchiedener Art. Einige traf Ungemach und ſelbſt obrigkeitliche Beſtrafung, nicht ohne ihre Schuld. Andere litten ſolches unſchuldig. Die Fälle der leztern Art waren die häufigſten, welches ſchon daraus folgen würde, daß das Betragen der allermeiſten dieſer Chriſten untadelhaft war, welches aber auch aus den Stellen ſelbſt, wo Petrus von den Leiden redet, erhellt. Gewiſſe Unannehmlichkeiten und harte Schickſale erfuhren ſie als Chriſten, indem man ſie wegen des Bekenntniſſes zu dieſer Religion feindſelig verläumdete, und ihnen auch wirkliche Leiden zufügte; dieſe wurden zum Theil von Obrigkeiten auferlegt, da von einer Verantwortung über die Religion die Rede iſt. Die meiſten Male, wo der Apoſtel über die unverſchuldeten, durch das Bekenntniß zum Chriſtenthume veranlaßten, Leiden, kurz, über die Verfolgungen ſich äuſſert, ſieht man nicht, auf wie Viele ſie ſich erſtreckten, ob ſie in einigen oder in vielen dieſer Gemeinen Statt fanden. Nur einmal (IV. 17) kündigt er eine Verfolgung an, welche weit ſich verbreiten und noch über die Gränzen der fünf Provinzen hinausgehen ſollte. Die bisher erwähnten Aeuſſerungen über Leiden der Chriſten und die hierauf ſich beziehenden Erinnerungen des Apoſtels nehmen einen beträchtlichen Theil des Briefes ein. Jene Aeuſſerungen finden ſich I. 6. III. 14. 16. IV. 16. 17. V. 8. und an manchen andern Orten. — Eine umſtändlichere Schilderung des moraliſch-religiöſen Zuſtandes der Leſer und ihrer Lage in der bürgerlichen Geſellſchaft, mit einer näheren Entwickelung der Gründe für das darüber Behauptete würde hier unnöthig ſeyn, da theils in den Inhaltsanzeigen, theils in den Anmerkungen über gewiſſe Stellen dieſes Alles weiter ausgeführt iſt.

Eine Kenntniß der bei einem Theile der Chriſten ſich findenden Fehler, eine Kenntniß der jezt ſie betreffenden Leiden und ein Vorausſehen der noch bevorſtehenden ward nun dem Apoſtel die Veranlaſſung, dieſes Sendſchreiben an ſie zu richten. Zur Ablegung der Fehler wollte er ſie ermahnen, und zu dem Verhalten ſie auffordern, welches Chriſten mit Rückſicht auf Leiden geziemt, um vor einigen ſich zu ſichern, um andre würdig zu ertragen und gehörig zu benutzen. Nach jenen Fehlern und den gegenwärtigen Leiden der Judenchriſten in den fünf Provinzen hatte Petrus von Babylon aus ſich erkundigt, oder es hatten gewiſſe Perſonen in dieſen Gemeinen ihm von beidem Nachricht gegeben, damit er den Gemeinen Ermahnungen, Belehrungen und Troſtgründe mittheilen möchte, von denen bei ſeinem apoſtoliſchen Anſehen ein glücklicher Erfolg mit Sicherheit zu erwarten war.

Eine perſönliche Bekanntſchaft des Apoſtels mit allen oder doch den meiſten der Gemeinen, denen dieſer Brief gewidmet iſt, darf man wohl aus dem Umſtande ſchlieſſen, daß er von dieſen Chriſten, die im Norden und Weſten von Kleinaſien lebten, an einem ſo entfernten Orte, wie Babylon war, Nachrichten ſich verſchaffte, oder auch ſie ungeſucht erhielt. Eine nähere Verbindung fand alſo wohl unter ihnen Statt, als diejenige war, welche ſonſt jeden Apoſtel mit jeder Chriſtengemeine verknüpfte. — Einige haben ſogar, wegen der Stelle I. 11. angenommen, Petrus habe vormals mit andern Apoſteln um dieſe Chriſten das Verdienſt ſich erworben, ſie zuerſt für die beſſere Religion zu gewinnen. Der dort gebrauchte Ausdruck πνευμα ἁγιον kann aber eben ſo gut auf andre Lehrer Beziehung haben. Und ſollte wohl, wenn er mit den Leſern in einem ſo nahen Verhältniſſe geweſen wäre, der Mann, der mit ſo vieler Wärme und ſo vieler Liebe redet, davon haben ſchweigen können, beſonders da, wo (wie eben dort I. 11 und V. 1) die Erinnerungen an ſein Lehramt ſo natürlich war?*)

IV. Der Ort, wo Petrus den Brief ſchrieb, läßt ſich mit Sicherheit angeben. Er hielt ſich nach V. 13 jezt bei einer Chriſtengemeine zu Babylon auf, einem kleinen Orte, der auf dem Platze, wo das alte berühmte Babylon geſtanden, erbaut war. (ſ. die Anm. z. d. St.) Dieß zu wiſſen, dient uns indeſſen nicht zu irgend einer Aufklärung des Briefes, da uns weder die Zeit ſeiner Reiſe nach Babylon, noch die Veranlaſſung derſelben bekannt iſt.

Die Zeit der Abfaſſung einigermaſſen genau angeben zu können, wäre ſehr erwünſcht zu einer ſicherern Beſtimmung des Sinnes verſchiedener Stellen. Allein ſie kann nur nach einem Ungefähr hier angegeben werden. Das einzige Datum, welches uns hier leiten kann, möchte wohl dieſes ſeyn, daß damals ſchon in Aſia, d. i. in Lydien, Gemeinen von Judenchriſten ſich befanden, und zwar von ſolchen, die ſchon eine Zeit lang Chriſten geweſen waren, indem, wie bereits bemerkt iſt, aus dem Briefe ſelbſt erhellt, daß die Leſer wohl nicht erſt ganz neuerlich das Chriſtenthum angenommen hatten. Die Vollendung der ſo erfolgreichen Bemühungen des Apoſtels Paulus, der in Lydien Heiden und Juden für die Religion Jeſu gewann (Ap. Geſch. XIX. 6—8), gehört un-

*) Wäre es auch ſicher, daß der zweite Brief von Petrus an eben die Perſonen, wie dieſer Brief, gerichtet wäre, ſo würde doch aus der Stelle I 16 nicht zu folgern ſeyn, der Apoſtel habe ſie zuerſt mit der Lehre Jeſu bekannt gemacht; denn das Wort γνωριζειν kann eben ſo gut den Begriff des Darſtellens ausdrücken, alſo eine nochmalige Belehrung der Leſer, die bereits zu den Chriſten gehörten, anzeigen.

gefähr in das Jahr Chr. 60. Ein paar Jahre nachher wird denn wohl ſein Mitapoſtel den Brief geſchrieben haben, in das Jahr 62 oder in eins der nächſtfolgenden wird derſelbe zu ſetzen ſeyn. Doch wird er nicht in das lezte oder vorlezte Lebensjahr des Apoſtels gehören, da hier nicht eine ſchon etwas geſchwächte Kraft ſich zeigt, wie ſie wirklich in dem nicht lange vor ſeinem Tode aufgeſezten zweiten Briefe ſichtbar iſt. Auch noch auf mancherlei andern Wegen hat man die Zeit entdecken wollen, in welche der Brief gehört. Unter andern haben einige angeſehene Ausleger Beziehungen des petriniſchen Briefes auf andre Briefe des neuen Teſtaments finden wollen, und hieraus dann einen Schluß auf die Zeit gemacht, in welche jener geſezt werden müſſe. Es ſoll zwiſchen dem petriniſchen Briefe und dem von Jakobus eine Uebereinſtimmung Statt finden: man vergleicht zu dem Ende I. 6.7. mit Jak. I. 2.3, I. 22.23 mit Jak. I. 18, I. 24.25. mit Jak. I. 10.11. und V. 5. 6 mit Jak. IV. 6.10. Eben ſo ſoll auch eine Uebereinſtimmung mit dem Briefe an die Römer ſich finden, wenn man die Stelle I. 21 mit Röm. IV. 24.25 und X. 9, ferner II. 13 — 15 mit Röm. XIII. 1 — 5, endlich IV. 10.11 mit Röm. XII. 3 — 8 zuſammenhalte. Wenn man die angeführten Stellen aufmerkſam lieſt, ſo wird die Aehnlichkeit mit dem Briefe von Jakobus zu geringe, die mit dem Briefe an die Römer aber ſchon merklicher erſcheinen.*) Indeß kann auch dieſe hier nicht in Betracht kommen. Paulus und Petrus waren ja Lehrer einer und derſelben Religion, ſie waren in den Hauptſachen gleicher Meinung, ſie hatten über religiöſe Gegenſtände zu mehreren Malen ſich mit einander unterhalten, natürlich mußten ſie alſo auch bisweilen in den Ausdrücken, mit denen ſie eine Wahrheit vortrugen, übereinkommen, wenn auch niemals der Eine eine Schrift des Andern geleſen hatte. Fände man aber auch die Aehnlichkeit zwiſchen beiden Briefen ſo groß, daß man in dem einen eine Nachahmung des andern wahrnehmen zu müſſen glaubte, ſo könnte eben ſo gut Paulus den Petrus, als dieſer jenen vor Augen gehabt haben.

*) Herr Hug findet in der Einleitung in die Schriften des neuen Teſtaments §. 151. 152 Stellen des petriniſchen Briefes nicht nur mit Stellen in dem von Jakobus übereinſtimmend, ſondern auch mit verſchiedenen, die in den Briefen an die Epheſer, Koloſſer und dem erſten an Timotheus vorkommen. Er vergleicht I. 3 mit Eph. I. 3, II. 1 mit Kol. III. 8, II. 13 mit 1 Tim. II. 1. 2, II. 18 mit Eph. VI. 5, III. 1. mit Kol. III. 18, III. 2. 3 mit 1 Tim. II. 9; nur die beiden lezten hätten eine Anführung verdient.

I. 1 Πετρος, αποστολος ιησου χριστου, εκλεκτοις παρεπιδημοις
διασπορας ποντου, γαλατιας, καππαδοκιας, ασιας και βι-
2 θυνιας, κατα προγνωσιν θεου πατρος, εν ἁγιασμῳ πνευ-
ματος, εις ὑπακοην και ῥαντισμον ἁιματος ιησου χριστου.
Χαρις ὑμιν και ειρηνη πληθυνθειη.
3 Ευλογητος ὁ θεος και πατηρ του κυριου ἡμων ιησου
χριστου, ὁ κατα το πολυ ἀυτου ελεος αναγεννησας ἡμας
εις ελπιδα ζωσαν δι' αναστασεως ιησου χριστου εκ νεκρων,
4 εις κληρονομιαν αφθαρτον και αμιαντον, τετηρημενην
5 εν ουρανοις εις ὑμας, τους εν δυναμει θεου φρουρου-
μενους, δια πιστεως, εις σωτηριαν ἑτοιμην αποκαλυφθηναι
6 εν καιρῳ εσχατῳ· εν ᾧ αγαλλιασθε, ολιγον αρτι (ει
7 δεον εστι) λυπηθεντες εν ποικιλοις πειρασμοις, ἱνα
το δοκιμιον ὑμων της πιστεως (πολυτιμοτερον χρυσιου,
του απολλυμενου, δια πυρος δε δοκιμαζομενου) ἑυρεθη,
εις επαινον και τιμην και δοξαν, ἐν αποκαλυψει ιησου
8 χριστου· ὁν ουκ ειδοτες αγαπατε, εις ὁν, αρτι μη
ὁρωντες, πιστευοντες δε, αγαλλιασθε χαρᾳ ανεκλαλητῳ
9 και δεδοξασμενῃ, κομιζομενοι το τελος της πιστεως
10 ὑμων, σωτηριαν ψυχων. Περι ἡς σωτηριας εξεζητησαν
και εξηρευνησαν προφηται, ὁι περι της εις ὑμας χαριτος
11 προφητευσαντες, ερευνωντες, εις τινα η ποιον καιρον
εδηλου το εν αυτοις πνευμα χριστου, προμαρτυρομενον
τα εις χριστον παθηματα, και τας μετα ταυτα δοξας.
12 ὁις απεκαλυφθη, ὁτι ουχ ἑαυτοις, ἡμιν δε διηκονουν
αυτα, ἁ νυν ανηγγελη ὑμιν δια των ευαγγελισαμενων
ὑμας εν πνευματι ἁγιῳ αποσταλεντι απ' ουρανου, εις ἁ
επιθυμουσιν αγγελοι παρακυψαι.

*

13 Διο αναζωσαμενοι τας οσφυας της διανοιας ὑμων, νη-
φοντες, τελειως ελπισατε επι την φερομενην ὑμιν χα-
14 ριν εν αποκαλυψει ιησου χριστου, ὡς τεκνα ὑπακοης,

μη συσχηματιζομενοι ταις προτερον εν τη αγνοιᾳ ὑμων
15 επιθυμιαις· αλλα κατα τον καλεσαντα ὑμας ἁγιον,
16 και αυτοι ἁγιοι εν παση αναστροφη γενηθητε· διοτι
17 γεγραπται· ἁγιοι γενεσθε, ὁτι εγω ἁγιος ειμι. Και
ει πατερα επικαλεισθε τον απροσωποληπτως κρινοντα
κατα το ἑκαστου εργον, εν φοβῳ τον της παροικιας ὑμων
18 χρονον αναστραφητε. ειδοτες, ὁτι ου φθαρτοις, αρ-
γυριῳ η χρυσιῳ, ελυτρωθητε εκ της ματαιας ὑμων ανα-
19 στροφης πατροπαραδοτου, αλλα τιμιῳ αἱματε, ὡς
20 αμνου αμωμου και ασπιλου, χριστου, προεγνωσμενου
μεν προ καταβολης κοσμου, φανερωθεντος δε επ᾽ εσχα-
21 των των χρονων δι᾽ ὑμας, τους δι᾽ αυτου πιστευοντας
εις θεον, τον εγειραντα αυτον εκ νεκρων και δοξαν αυτῳ
δοντα, ὡστε την πιστην ὑμων και ελπιδα ειναι εις θεον.
22 Τας ψυχας ὑμων ἡγνικοτες, εν τη ὑπακοη της αλη-
θειας, δια πνευματος, εις φιλαδελφιαν ανυποκριτον, εκ
23 καθαρας καρδιας αλληλους αγαπησατε εκτενως. ανα-
γεγεννημενοι, ουκ εκ σπορας φθαρτης, αλλα αφθαρτου,
δια λογου ζωντος θεου και μενοντος εις τον αιωνα.
24 Διοτι πασα σαρξ ὡς χορτος, και πασα δοξα αυτης ὡς
ανθος χορτου· εξηρανθη ὁ χορτος, και το ανθος αυτου
25 εξεπεσε· το δε ρημα κυριου μενει εις τον αιωνα. Του-
το δε εστι το ρημα το ευαγγελισθεν εις ὑμας.

II. 1 Αποθεμενοι ουν πασαν κακιαν και παντα δολον, και
2 ὑποκρισεις, και φθονους, και πασας καταλαλιας, ὡς
αρτιγεννητα βρεφη, το λογικον αδολον, γαλα επιποθη-
3 σατε· ἱνα εν αυτῳ αυξηθητε εις σωτηριαν· ειπερ
4 εγευσασθε, οτι χρηστος ὁ κυριος. Προς ὁν προσερχο-
μενοι, λιθον ζωντα, ὑπο ανθρωπων μεν αποδεδοκιμασμε-
5 νον, παρα δε θεῳ εκλεκτον, εντιμον, και αυτοι ὡς λι-
θοι ζωντες οικοδομεισθε, οικος πνευματικος, ἱερατευμα
ἁγιον, ανενεγκαι πνευματικας θυσιας, ευπροσδεκτους
τῳ θεῳ δια ιησου χριστου.

6 Διοτι περιεχει εν τη γραφη· ιδου, τιθημι εν σιων
λιθον ακρογωνιαιον, εκλεκτον, εντιμον· και ὁ πι-

7 στευων επ' αυτῳ, ου μη καταισχυνθῃ. Ὑμιν ουν
ἡ τιμη τοις πιστευουσιν· απειθουσι δε, λιθον ὁν απε-
δοκιμασαν ὁι οικοδομουντες, ὁυτος εγενηθη εις κεφα-
8 λην γωνιας, και λιθος προσκομματος, και πετρα σκαν-
δαλου· ὁι προσκοπτουσι, τῳ λογῳ απειθουντες, εις ὁ
9 και ετεθησαν. Ὑμεις δε γενος εκλεκτον, βασιλειον
ἱερατευμα, εθνος ἁγιον, λαος εις περιποιησιν, ὁπως τας
αρετας εξαγγειλητε του εκ σκοπους ὑμας καλεσαντος
10 εις το θαυμαστον ἁυτου Φως· ὁι ποτε ου λαος, νυν
δε λαος θεου, ὁι ουκ ηλεημενοι, νυν δε ελεηθεντες.

*

11 Αγαπητοι, παρακαλω ὡς παροικους και παρεπιδη-
μους, απεχεσθαι των σαρκικων επιθυμιων, ἁιτινες
12 στρατευονται κατα της ψυχης· την αναστροφην ὑμων
εν τοις εθνεσιν εχοντες καλην· ἱνα εν ᾡ καταλαλου-
σιν ὑμων ὡς κακοποιων, εκ των καλων εργων, εποπτευ-
13 σαντες, δοξασωσι τον θεον εν ἡμερᾳ επισκοπης. Ὑπο-
ταγητε ουν πασῃ ανθρωπινῃ κτισει δια τον κυριον. ειτε
14 βασιλει, ὡς ὑπερεχοντι· ειτε ἡγεμοσιν, ὡς δι αυτου
πεμπομενοις εις εκδικησιν κακοποιων, επαινον δε αγα-
15 θοποιων. Ὁτι ὁυτως εστι το θελημα του θεου, αγα-
θοποιουντας Φιμουν την των αφρονων ανθρωπων αγνω-
16 σιαν. ὡς ελευθεροι, και μη ὡς επικαλυμμα εχον-
τες της κακιας την ελευθεριαν, αλλ' ὡς δουλοι θεου.
17 Παντας τιμησατε· την αδελφοτητα αγαπατε. τον
θεον Φοβεισθε· τον βασιλεα τιματε.
18 Ὁι οικεται, ὑποτασσομενοι εν παντι Φοβῳ τοις δε-
σποταις, ου μονον τοις αγαθοις και επιεικεσιν, αλλα και
τοις σκολιοις.

*

19 Τουτο γαρ χαρις, ει δια συνειδησιν θεου ὑποφερει
20 τις λυπας, πασχων αδικως. Ποιον γαρ κλεος, ει ἁμαρ-
τανοντες και κολαφιζομένοι ὑπομενειτε; αλλ' ει αγαθο-
ποιουντες και πασχοντες ὑπομενειτε, τουτο χαρις παρα
21 θεῳ. Εις τουτο γαρ εκληθητε.
Ὁτι και χριστος επαθεν ὑπερ ὑμων, ὑμιν ὑπολιμπα-
νιον ὑπογραμμον, ἱνα επακολουθησητε τοις ιχνεσιν αυ-
22 του· ὁς ἁμαρτιαν ουκ εποιησεν, ουδε ἑυρεθη δολος εν

23 τῳ στοματι αυτου· ὁς λοιδορουμενος ουκ αντελοιδορει,
πασχων ουκ ηπειλει, παρεδιδου δε τῳ κρινοντι δικαιως.
24 Ὁς τας ἁμαρτιας ἡμων αυτος ανηνεγκεν εν τῳ σω-
ματι ἁυτου επι το ξυλον, ἱνα, ταις ἁμαρτιαις απογενο-
μενοι, τη δικαιοσυνη ζησωμεν. Ὁυ τῳ μωλωπι αυτου
25 ιαθητε. Ητε γαρ ὡς προβατα πλανομενα· αλλ᾽ επε-
στραφητε νυν επι τον ποιμενα και επισκοπον των ψυ-
χων ὑμων.

III. 1 Ὁμοιως ἁι γυναικες, ὑποτασσομεναι τοις ιδιος ανδρασιν,
ἱνα και, ει τινες απειθουσι τῳ λογῳ, δια της των γυναι-
2 κων αναστροφης, ανευ λογου, κερδηθησωνται, εποπτευ-
3 σαντες την εν φοβῳ ἁγνην αναστροφην ὑμων. Ὡν
εστω ουχ ὁ εξωθεν, εμπλοκης τριχων και περιθεσεως χρυ-
4 σιων η ενδυσεως ἱματιου, κοσμος· αλλ᾽ ὁ κρυπτος της
καρδιας ανθρωπος, εν τῳ αφθαρτῳ του πρᾳεος και
ἡσυχιου πνευματος, ὁ εστιν ενωπιον του θεου πολυτε-
5 λες. Οὑτω γαρ ποτε και ἁι ἁγιαι γυναικες, ἁι ελπι-
ζουσαι επι τον θεον, εκοσμουν ἑαυτας, ὑποτασσομεναι
6 τοις ιδιοις ανδρασιν· ὡς σαρρα ὑπηκουσε τῳ αβρααμ,
κυριον αυτον καλουσα· ἡς εγενηθητε τεκνα, αγαθο-
7 ποιουσαι και μη φοβουμεναι μηδεμιαν πτοησιν. Ὁι
ανδρες ὁμοιως, συνοικουντες κατα γνωσιν ὡς ασθε-
νεστερῳ σκευει τῳ γυναικειῳ, απονεμοντες τιμην, ὡς
και συγκληρονομοι χαρητος ζωης, εις το μη εγκοπτεσθαι
προσευχας ὑμων.
8 Το δε τελος παντες ὁμοφρονες, συμπαθεις, φιλαδελ-
9 φοι, ευσπλαγχνοι ταπεινοφρονες, μη αποδιδοντες
κακον αντι κακου, η λοιδοριαν αντι λοιδοριας· τουναν-
τιον δε, ευλογουντες· ειδοτες, ὁτι εις τουτο εκληθη-
10 τε, ἱνα ευλογιαν κληρονομησητε. Ὁ γαρ θελων
ζωην αγαπᾳν, και ιδειν ἡμερας αγαθας, παυσατω
την γλωσσαν ἁυτου απο κακου, και χειλη ἁυτου, του
11 μη λαλησαι δολον. Εκκλινατο απο κακου, και ποι-
ησατω αγαθον· ζητησατω ειρηνην, και διωξατο αυ-
12 την. Οτι ὁι οφθαλμοι κυριου επι δικαιους, και ωτα

αυτου εις δεησιν αυτων· προσωπον δε κυριου επι ποιουν-
13 τας κακα. Και τις ὁ κακωσων ὑμας, εαν του αγα-
14 θου μιμηται γενησθε; αλλ᾽ ει και πασχοιτε δια δι-
καιοσυνην, μακαριοι. Τον δε φοβον αυτων μη φοβη-
15 θητε, μηδε ταραχθητε· κυριον δε τον θεον ἁγιασατε
εν ταις καρδιαις ὑμων· ἑτοιμοι δε αει προς απολογιαν
παντι τῳ αιτουντι ὑμας λογον, περι της εν ὑμιν ελ-
16 πιδος, μετα πραΰτητος και φοβου, συνειδησιν εχον-
τες αγαθην· ἱνα, εν ᾡ καταλαλωσιν ὑμων ὡς κακο-
ποιων, καταισχυνθωσιν ὁι επηρεαζοντες ὑμων την αγα-
17 θην εν χριστῳ αναστροφην. Κρειττον γαρ, αγαθο-
ποιουντας, ει θελοι το θελημα του θεου, πασχειν, η
18 κακοποιουντας· ὁτι και χριστος ἁπαξ περι ἁμαρτιων
επαθε, δικαιος ὑπερ αδικων, ἱνα ἡμας προσαγαγῃ τῳ
θεῳ. Θανατωθεις μεν σαρκι, ζωοποιηθεις δε πνευματι.
19 εν ᾡ και τοις εν φυλακῃ πνευμασι πορευθεις εκη-
20 ρυξεν, απειθησασι ποτε. Οτι απεξεδεχετο ἡ του θεου
μακροθυμια εν ἡμεραις νωε, κατασκευαζομενης κιβω-
του, εις ἡν ολιγαι, τουτεστιν οκτω, ψυχαι διεσωθη-
21 σαν δι᾽ ὑδατος. ὁ και ἡμας αντιτυπον νυν σωζει
βαπτισμα, ου σαρκος αποθεσις ῥυπου, αλλα συνειδη-
σεως αγαθης επερωτημα εις θεον δι᾽ αναστασεως ιησου
22 χριστου, ὁς εστιν εν δεξιᾳ του θεου, πορευθεις εις
ουρανον, ὑποταγεντων αυτῳ αγγελων και εξουσιων και
δυναμεων.

IV. 1 Χριστου ουν παθοντος ὑπερ ἡμων σαρκι, και ὑμεις
την αυτην εννοιαν ὁπλισασθε. Ὁτι ὁ παθων εν σαρκι,
2 πεπαυται ἁμαρτιας, εις το μηκετι ανθρωπων επι-
θυμιαις, αλλα θεληματι θεου τον επιλοιπον εν σαρκι
3 βιωσαι χρονον. Αρκετος γαρ ἡμιν ὁ παρεληλυθως
χρονος του βιου το θελημα των εθνων παρεργασασθαι,
πεπορευμενους εν ασελγειαις, επιθυμιαις, οινοφλυγιαις
4 κωμοις, ποτοις και αθεμιτοις ειδωλολατρειαις· (εν
ᾡ ξενιζονται, μη συντρεχοντων ὑμων εις την αυτην
5 της ασωτιας αναχυσιν, βλασφημουντες· ὁι αποδω-

σουσι λογον τῳ ἑτοιμως εχοντι κριναι ζωντας και νε-
6 κρους.) Εις τουτο γαρ και νεκροις ευηγγελισθη,
ἱνα κριθωσι μεν κατα ανθρωπους σαρκι, ζωσι δε κατα
7 θεον πνευματι. Παντων δε το τελος ηγγικε. σω-
8 Φρονησατε ουν και νηψατε, εις τας προσευχας. Προ
παντων δε την εις ἑαυτους αγαπην εκτενη εχοντες.
9 Ὁτι ἡ αγαπη καλυψει πληθος ἁμαρτιων. Φιλοξε-
10 νοι εις αλληλους, ανευ γογγυσμων. Ἑκαστος, καθως
ελαβε χαρισμα, εις ἑαυτους αυτο διακονουντες, ὡς
11 καλοι οικονομοι ποικιλης χαριτος θεου. Ει τις λαλει,
ὡς λογια θεου. τι τις διακονει, ὡς εξ ισχυος, ἡς χο-
ρηγει ὁ θεος. ἱνα εν πασι δοξαζηται ὁ θεος δια ιησου
χριστου, ᾡ εστιν ἡ δοξα και το κρατος εις τους αιω-
νας των αιωνων, αμην.

12 Αγαπητοι, μη ξενιζεσθε τη εν ὑμιν πορωσει, προς
πειρασμον ὑμιν γινομενῃ, ὡς ξενου ὑμιν συμβαινοντος.
13 Αλλα, καθο κοινωνειτε τοις του χριστου παθημασι,
χαιρετε, ἱνα και εν τῃ αποκαλυψει της δοξης αυτου
14 χαρητε αγαλλιωμενοι. Ει ονειδιζεσθε εν ονοματι
χριστου, μακαριοι· ὁτι το της δοξης και δυναμεως και
το του θεου πνευμα εφ᾽ ὑμας αναπαυεται· κατα μεν
15 αυτους βλασφημειται, κατα δε ὑμας δοξαζεται. Μη
γαρ τις ὑμων πασχετω ὡς Φονευς, η κλεπτης, η κακο-
16 ποιος, η ὡς αλλοτριοεπισκοπος. ει δε ὡς χριστιανος,
μη αισχυνεσθω, δοξαζετω δε τον θεον εν τῳ μερει του-
17 τῳ. Ὁτι ὁ καιρος του αρξασθαι το κριμα απο του
οικου του θεου. (ει δε πρωτον αφ᾽ ἡμων, τι το τελος
18 των απειθουντων τῳ του θεου ευαγγελιῳ;) Και ει
ὁ δικαιος μολις σωζεται, ὁ ασεβης και ἁμαρτωλος που
19 Φανειται; Ὡστε και ὁι πασχοντες κατα το θε-
λημα του θεου, ὡς πιστῳ κτιστῃ παρατιθεσθωσαν τας
ψυχας ἑαυτων, εν αγαθοποιΐᾳ.

V. 1 Πρεσβυτερους τους εν ὑμιν παρακαλω, ὁ συμπρεσ-
βυτερος και μαρτυς των του χριστου παθηματων, ὁ και
2 της μελλουσης αποκαλυπτεσθαι δοξης κοινωνος· ποι-

μανατε το εν ὑμιν ποιμνιον του θεου, επισκοπουντες
μη αναγκαστως. αλλ' ἑκουσιως, κατα θεον. μη αισχρο-
3 κερδως, αλλα προθυμως. μηδ' ὡς κατακυριευοντες
4 των κληρων, αλλα τυποι γινομενοι του ποιμνιου. Και
Φανερωθεντος του αρχιποιμενος, κομιεισθε τον αμαραν-
5 τινον της δοξης στεΦανον. Ὁμοιως νεωτεροι ὑπο-
ταγητε πρεσβυτεροις. Παντες δε, αλληλοις ὑποτασ-
σομενοι. Την ταπεινοΦροσυνην εγκομβωσασθε· ὁτι ὁ
θεος ὑπερηΦανοις αντιτασσεται, ταπεινοις δε διδωσι
6 χαριν. Ταπεινωθητε ουν ὑπο την κραταιαν χειρα
7 του θεου, ἱνα ὑμας ὑψωση εν καιρῳ· πασαν την με-
ριμναν ὑμων επιρριψαντες επ' αυτον, ὁτι αυτῳ μελει
8 περι ὑμων. Νηψατε, γρηγορησατε· ὁ αντιδικος ὑμων
διαβολος, ὡς λεων ωρυομενος, περιπατει, ζητων, τινα
9 καταπιῃ. Ὡι αντιστητε στερεοι τῃ πιστει, ειδοτες,
τα αυτα των παθηματων τῃ εν κοσμῳ ὑμων αδελΦο-
τητι επιτελεισθαι.
10 Ὁ δε θεος πασης χαρητος, ὁ καλεσας ἡμας εις την
αιωνιον ἀυτου δοξαν εν χριστω ιησου, ολιγον παθοντας,
αυτος καταρτισαι ὑμας, στηριξαι, σθενωσαι, θεμελιωσαι.
11 Αυτῳ ἡ δοξα και το κρατος εις τους αιωνας των
αιωνων, αμην.
12 Δια σιλουανου ὑμιν του πιστου αδελΦου (ὡς λογιζο-
μαι) δι' ὀλιγων εγραψα, παρακαλων και επιμαρτυρων,
ταυτην ειναι αληθη χαριν του θεου, εις ἡν ἑστηκατε.
13 Ασπαζεται ὑμας ἡ εν βαβυλωνι συνεκλεκτη, και
14 μαρκος, ὁ ὑιος μου. Ασπασασθε αλληλους εν Φιλη-
ματι αγαπης. Ειρηνη ὑμιν πασι τοις εν χριστω ιη-
σου· αμην.

I. 1 Petrus, Jeſu, des Meſſias, Apoſtel, an die ins
Ausland Zerſtreuten, in Pontus, Galatien, Kappa=
docien, Aſien und Bithynien, welche Erkohrne
2 ſind nach der Beſtimmung Gottes, des Va=
ters, durch die Weihung des Geiſtes, um Gehor=
ſam zu üben, und durch Jeſu, des Meſſias, Blut ge=
reinigt zu ſeyn. Segen und Heil euch in reichem
3 Maaſe! Geprieſen ſey Gott, der Vater des Meſ=
ſias, Jeſu, unſers Herrn, er, der nach ſeiner groſſen
Gnade, uns als neue Menſchen entſtehen ließ, für
etwas wegen der Auferſtehung Jeſu, des Meſſias, vom
4 Tode zu Hoffendes, ſtets Daurendes, für ein un=
vergängliches, unvermiſchtes, nie hinwelkendes Gut,
5 welches im Himmel euch aufbehalten iſt, die ihr,
beim Glauben, durch Gottes Macht ſicher geſtellt
ſeyd wegen des in jener Zukunft ſich enthüllenden Heils.
6 Deß freut euch innig, auch wenn ihr jezt eine kurze
Zeit (falls es ſeyn muß) unter allerlei Prüfungen littet,
7 zu dem Ende, daß euer Glauben als ein Bewährtes
(köſtlicher, als das durchs Feuer bewährte, aber doch
vergängliche Gold) erſcheine, um Lob, Ehre, Ruhm zu
empfangen, wenn Jeſus, der Meſſias, offenbar ſich
8 zeigt. Ihn, den ihr nicht ſahet, liebt ihr, und ſei=
ner, den ihr jezt nicht erblickt, aber glaubend ehrt,
werdet ihr euch freuen mit unausſprechlicher, hoch=
9 erhabner Wonne, wenn ihr eures Glaubens Er=
folg, ein Heil für den Geiſt, gewinnt.

10 Ueber dies Heil dachten und ſannen einſt die von
der euch beſtimmten Wohlthat weiſſagenden Prophe-
11 ten nach, wenn ſie über die Zeit und ihre Be-
ſchaffenheit nachſannen, worauf der in ihnen den
Meſſias verkündende Geiſt hingewieſen, als er die
des Meſſias wartenden Leiden und die folgende Herr-
12 lichkeit vorher ankündigte. Ihnen ward das ge-
offenbart; doch nicht zu ihrem, ſondern zu unſerm
Beſten theilten ſie dieß mit, was euch jezt verkündigt
ward durch die, welche vermöge des höheren vom
Himmel geſandten Geiſtes, die Heilslehre euch vor-
getragen. Der Engel Wunſch iſt es, dieß anzuſchauen.
13 Nehmt alſo eures Geiſtes Kraft zuſammen, ſeyd
wachſam, um die bei jenem Erſcheinen Jeſu des Meſ-
ſias euch darzureichende Wohlthat ſicher hoffen zu
14 können, als die, die den Gehorſam kennen, die
nicht nach Lüſten, wie ſie vormals zur Zeit eurer Ver-
15 kehrtheit da waren, ſich richten. Ja, ſeyd, gleich
dem Heiligen, der euch berief, auch ihr heilig im
16 geſammten Wandel, wie es dort heißt, „Seyd
17 heilig, da ich heilig bin.“ Und da ihr den, der
unparteiiſch, nach eines Jeden Thun, richtet, als Va-
ter anrufet, ſo ſey, während ihr in der Fremde lebt,
18 euer Wandel voll Ehrfurcht. Ihr wißt ja, daß
ihr von eurer verkehrten, von den Vätern erhaltnen,
Handlungsweiſe nicht durch Vergängliches, Silber
19 oder Gold, befreiet ſeyd, ſondern durch den hohen
Preis des Todes des Meſſias, dieſes fehlerfreien, ta-
20 delloſen Opferlammes. Er, der vor der Welt
Gründung hiezu beſtimmt war, erſchien in den lezten
21 Zeiten, euch zum Beſten, die ihr, ihm zufolge,

an Gott, als den, der ihn vom Tode erweckt und
Herrlichkeit ihm verliehen hat, glaubt, ſo daß ihr an
Gott mit eurem Vertrauen und Hoffen euch haltet.

22 Reinigt, der wahren Lehre gehorſam, mit Hülfe
des Geiſtes euer Herz zur ungeheuchelten Bruder-
liebe, und ſo beweiſet, aufrichtigen Sinnes, innige
23 Liebe einander! Ihr ſeyd ja neugeboren, nicht von
Vergänglichem gezeugt, ſondern von Unvergängli-
chem, mittelſt der Lehre des Gottes, der lebt, der auf
24 ewig bleibt. „Die Sterblichen ſind ja alle wie
Pflanzen, und all ihr Herrliches wie der Pflan-
zen Blume; es dorret die Pflanze und ihre Blume
25 fällt: aber auf ewig bleibt, was der Herr
ſpricht.“ Und ſolche ſind die Ausſprüche, die,
heilverkündend, an euch gelangten. —

II. 1 Legt alſo alles boshafte Weſen ab, alle Hinterliſt,
2 Verſtellung, Neid, alles Verläumden, und, als
neulich geborne Kinder, verlanget nach jener unver-
fälſchten Milch für den Geiſt, um durch ſie zuzuneh-
3 men, zu eurem Heile. Ihr habt ja ſchon es „ge-
4 ſchmeckt, wie wohlthätig der Herr iſt.“ Da ihr
zu ihm gelangt ſeyd, einem daurenden „Steine, der
wenn gleich von Menſchen verworfen,“ doch bei Gott
5 für vorzüglich und hohen Werthes gilt, ſo wer-
det ihr, auch als daurende Steine, aufgebauet zu ei-
nem geiſtigen Gebäude, ihr werdet ein Gott geweihter
Prieſterorden, der geiſtige Opfer, die Gotte um Jeſu,
6 des Meſſias, willen gefallen, darbringe. „Wißt“
heißt es ja in jener Schriftſtelle, „in Zion lege ich

einen Eckſtein hin, einen vorzüglichen, köſtlichen
Stein: und wer Glauben zu dem hat, wird nicht ge=
7 täuſcht." Euch nun, die ihr Glauben habt, wird
das Köſtliche zu Theil. Auch für die Ungläubigen
ward „der von den Bauenden verworfne Stein ein
8 Eckſtein, aber ein Stein zum Anſtoſſen, ein Fel=
ſenſtein zum Hinfallen." Als ungläubig an die Lehre,
9 fallen ſie: das war ihnen auch beſtimmt! Ihr
aber wurdet „eine auserwählte Menſchenart, ein
Prieſterorden hohen Anſehens, ein Gott geweihtes,
ein zum Eigenthume genommenes Volk," „auf daß
ihr die erhabnen Eigenſchaften deſſen verkündigtet,
der euch aus der Finſterniß berief zu ſeinem herrli=
10 chen Lichte hin, die ihr zuvor nicht Gottes Volk wa=
ret, jezt es ſeyd; nicht ſeine Liebe hattet, jezt ſie habt."
11 Geliebte, als ſolche, die in der Fremde, im Aus=
lande ſind, ermahne ich euch, laßt fern von euch die
irdiſchen Begierden ſeyn, die gegen den Geiſt an=
12 kämpfen; und zeiget einen würdigen Wandel
unter den Heiden, damit ſie, da ſie nun von euch
als Uebelthätern Schlimmes ſagen, der würdigen
Handlungen wegen, die ſie wahrgenommen, Gott
danken mögen, zu der Zeit, da für ſie geſorgt wird.
13 Seyd daher, um des Herrn willen, jeder An=
ordnung unter den Menſchen gehorſam; dem Kai=
14 ſer, als dem Höchſtgebietenden, und ſo auch
den Statthaltern, als welche er geſandt, Uebelthä=
ter zu beſtrafen, und Rechthandelnden Beifall zu
15 geben. Es iſt ja Gottes Wille, daß ihr durch
Rechthandeln die Vorurtheile der Unverſtändigen
16 zum Schweigen bringt: die ihr frei ſeyd, aber

als Gott unterworfen die Freiheit habt, und nicht
17 zum Vorwande für's Böſe. Menſchen jeder Art
beweiſet Achtung, den Brüdern Liebe! der Gottheit
18 Ehrfurcht, dem Kaiſer Achtung! Ihr Dienſt-
boten, ſeyd mit voller Ehrerbietung euren Herren
gehorſam, nicht den gütigen und gelinden nur, ſon-
19 dern auch den verkehrten. Es bringt Beifall,
wenn Einer bei Gottergebnem Sinne Leiden, das
20 widerrechtlich ihn trifft, erduldet. Was für eine
Ehre wäre es wohl, wenn ihr bei Verſchuldungen
hart behandelt, dieß ſtandhaft tragt? Nein, wenn
ihr, beim Rechthandeln leidend, dieß ſtandhaft tragt,
21 das bringt Gottes Beifall. Hiezu erhieltet ihr
doch euren Ruf. Auch hat ja der Meſſias, für euch
leidend, euch ein Vorbild, deſſen Tritten nachzuge-
22 hen, hinterlaſſen: „von ihm ward keine Sünde
begangen, kein Trug fand ſich in ſeinem Munde;“
23 geſcholten ſchalt er nicht wieder, leidend drohte er
24 nicht, er überließ es dem gerechten Richter. Er,
er trug unſre Sünden an ſeinem Körper hinauf
an jenes Holz, damit wir, todt für die Sünde,
der Tugend lebten. „Durch ſeine Verwundung
25 ward euch Heilung. Ihr waret ja, wie Schaafe
in der Irre.“ Doch nun habt ihr euch hin-
gewandt zu dem Hirten, dem für eure Seelen
Sorgenden.

III. 1 Ihr desgleichen, ihr Frauen, ſeyd gehorſam eu-
ren Männern, damit ſolche, die etwa der Lehre wider-
ſtreben, ſchon durch der Frauen Betragen, ohne
2 Belehrung gewonnen werden, wenn ſie in eu-

rem Betragen die mit Ehrerbietung verbundne Un=
3 ſträflichkeit wahrnehmen. Für euch gehört nicht
der äuſſerliche Schmuck mit dem Flechten des Haars
und dem angebrachten Golde und den angelegten Klei=
4 dern, ſondern was verborgen iſt in des Men=
ſchen Innrem, das Nichtvergängliche, ein ſanfter
und anmaſſungsloſer Sinn, der in Gottes Au=
5 gen köſtlich iſt. Hiemit ſchmückten ſich ja auch
einſt jene frommen, Gott vertrauenden Frauen, die
6 ihren Männern gehorſam waren: ſo gehorchte
Sara dem Abraham, nannte ihn ihren Herrn. Ihre
Töchter werdet ihr, wenn ihr recht handelt, und nichts
7 als ſchrecklich fürchtet. Nicht minder müßt ihr
Männer vernünftig mit den Weibern, als den ſchwä=
chren Weſen, zuſammenleben, und ihnen, da ihr an
der Wohlthat des Heils denſelben Antheil habt, Ach=
tung beweiſen: ſonſt finden eure Gebete ein Hinder=
8 niß. Seyd insgeſammt — dieß umfaſſet Alles —
ſeyd einträchtig, theilnehmend, voll Bruderliebe,
9 mitleidig, beſcheiden, nicht Böſes mit Böſem,
nicht Schmähung mit Schmähung vergeltend.
Sprecht vielmehr ſegnend, deß eingedenk, daß ihr,
10 um Segen zu beſitzen, euren Ruf erhieltet. „Wer
„des Lebens ſich freuen, glückliche Zeiten genieſſen will,
„wehre ſeiner Zunge, was böſe iſt, ſeinen Lippen arg=
11 „liſtige Rede; vom Böſen wende er ſich weg,
„und thue, was recht iſt; Einigkeit ſuche er, trachte
12 „ihr nach. Denn es achtet des Herrn Auge auf
„die Rechtſchaffenen, ſein Ohr auf ihr Gebet; aber es
„geht auch ſein Blick auf die, ſo Böſes thun.“
13 Wer wird doch euch unglücklich machen können,

14 wenn ihr, was recht iſt, vor Augen habt? Wahr=
lich, wenn ihr auch leidet beim Tugendwandel, ihr
ſeyd glücklich. „Was von Jenen Furchtbares kömmt,
15 fürchtet nicht, ſeyd ſonder Angſt! Habt vor Gott,
dem Herrn, Ehrfurcht,, in eurem Herzen! Seyd im=
mer vor Jedem, der über eure Hoffnungen von euch
Rechenſchaft fordert, die Vertheidigung — mit
Sanftmuth und Ehrerbietung zu führen bereit,
16 vermöge eines guten Bewußtſeyns: ſo werden
dann, wenn man euch noch als Uebelthäter ver=
ſchreien ſollte, die beſchämt werden, die euer chriſt=
17 liches Rechtverhalten fälſchlich anklagen. Beſſer
iſt's doch, ihr leidet — wenn Gottes Wille dieß mit
ſich bringt — als recht Handelnde, denn als Uebel=
18 thäter. Auch hat ja der Meſſias vormals als Un=
ſträflicher für Sünden ſtatt der Strafbaren gelitten,
um zu Gott uns hinzuführen. Dem Körper nach
getödtet, ward er dem Geiſte nach lebend erhal=
19 ten: nach dieſem nun kam er zu den Seelen,
die in einer Gefangenſchaft, die vormals ungläu=
20 big waren, und ihr Lehrer ward er. Es war=
tete Gottes Schonung zu Noahs Zeit, während
der Erbauung des Schiffes, in welchem Wenige,
acht Menſchen, Rettung fanden bei der Fluth:
21 ſo rettet, dem ähnlich, auch uns itzt die Taufe, ſie,
die nicht des Körpers Unreinigkeit wegſchafft, ſon=
dern einen würdigen Sinn Gotte gelobt wegen der
22 Auferſtehung Jeſu des Meſſias, der, nachdem
er zum Himmel gegangen, nun Gott zur Seite iſt,
ein Oberherr der Engel, der Mächtigen und Herr=
ſchenden.

IV. 1 Da nun der Meſſias für uns, dem Körper nach,
gelitten hat, ſo waffnet auch ihr euch mit der glei-
chen Geſinnung!
Wer, dem Körper nach, leidet, kommt vom
2 Sündigen zurück, ſo daß er nicht mehr für die
bei den Menſchen gewöhnlichen Lüſte, ſondern für
das, was Gott verlangt, die im Körper noch hin-
3 zubringende Zeit verlebt. Schon genug, daß
man die vergangne Lebenszeit hindurch, was die Hei-
den verlangten, ausgeübt, in Zügelloſigkeit, ſinnli-
cher Luſt, Völlerei, wildem Schwelgen und Zechen,
4 in ſchändlichen Abgötterſitten hinlebend. (Deß-
halb befremdet es Jene, wenn ihr nicht mit in den
Pfuhl wilder Lüſte hineilt, und nun läſtern ſie.
5 Sie wird zur Rechenſchaft Er ziehen, der über Le-
6 bende und Geſtorbne der Richter ſeyn wird.) Mit
dieſer Ausſicht ward auch den ſchon Geſtorbnen die
Heilslehre verkündigt, daß ſie auf Menſchen-Aus-
ſpruch, dem Körper nach, verurtheilt werden könn-
ten, daß aber, nach Gottes Ausſpruch, ihr Geiſt fort-
7 leben würde. Doch, Allen kömmt das Ende
näher! Seyd denn verſtändig, wacht über euch,
8 um des Betens willen. Vorzüglich laßt die Liebe
zu einander innig ſeyn. Die Liebe überſieht eine
9 Menge von Sünden. Uebt Gaſtfreiheit gegen
10 einander, ſonder Widerwillen. Dienet Jeder mit
der Gabe, wie er ſie von Gott empfing, den Uebri-
gen, ſo daß ihr würdig haushaltet mit Gottes manch-
11 faltigen Gaben. Trägt Einer Lehren vor, ſo trage
er ſie vor als Gottes Ausſprüche. Leiſtet Einer
Dienſte, ſo leiſte er ſie als nach einer Kraft, die Gott

gewährt. So werde bei Allem Gott als erhaben,
wie er durch Jeſum, den Meſſias, ſich zeigt, an=
erkannt! Ihm bleibt die Erhabenheit, die Macht,
durch alle kommenden Zeiten: ſo iſt es!

12 Werdet ihr, Geliebte, in ein Feuer — euch
zur Prüfung — gebracht, ſo befremde es euch
nicht, als träfe nicht zu Erwartendes euch.

13 Seyd vielmehr froh, wenn ihr an des Meſ=
ſias Leiden Theil nehmet: dann werdet ihr auch,
wann er in ſeiner Gröſſe erſcheinen wird, voll ho=
14 her Freude ſeyn. Wenn ihr, als des Meſ=
ſias Bekenner, Schmach erduldet, glücklich ſeyd
ihr! denn der erhabne, der kraftvolle Geiſt, Got=
tes Geiſt, iſt bei euch bleibend. Bei Jenen wird
15 er geläſtert; bei euch hoch geprieſen! Leide
doch euer Keiner als Mörder, als Dieb, oder
ſonſt als Uebelthäter, oder wegen Einmiſchens in
16 fremde Sachen. Leidet Einer als Chriſt, ſo
ſey er nicht beſchämt, und er danke Gott da=
17 für. Jene Zeit wird nämlich kommen, wo
das beſchloßne ſchwere Leiden anfängt bei der Fa=
milie Gottes. (Beginnt es nun bei uns, wie
wird es nachmals denen ergehen, die der Heils=
18 lehre, welche von Gott iſt, widerſtreben!) Wenn
nun die Schuldloſen ſchwerlich zu retten ſind,
wo werden die Gott nicht Achtenden und Straf=
19 baren bleiben? — So müſſen denn die nach
Gottes Willen Leidenden ihm, dem treuen Schö=
pfer, ihr Leben anbefehlen, und dabei, was recht
iſt, thun.

V. Die

V.

1 Die Vorſteher bei euch ermahne ich, auch ein Vor-
ſteher, ein Zeuge von des Meſſias Leiden, und auch
Theilnehmer an der einſt ſich enthüllenden Herrlich-
2 keit: die Gott angehörende Heerde, die ihr habt,
weidet ſo, daß ihr nicht aus Zwang, ſondern gerne,
wie Gott es will, nicht mit Gewinnſucht, ſondern
3 voll Zuneigung, die Aufſicht führet, daß ihr
nicht gebieteriſch das zu Theil Gewordene behandelt,
4 ſondern Muſter der Heerde ſeyet. So werdet ihr,
wenn der Oberhirt erſcheint, als einen nie hinwelken-
5 den Kranz jene Herrlichkeit erlangen. Nicht min-
der müßt ihr jüngere Männer euch nach den bejahr-
ten fügen. Ja, ihr Alle fügt euch Einer nach dem
Andern!

Und Demuth ſchlieſſe wie ein Gewand ſich euch
an: Gott iſt ja Uebermüthigen ein Gegner, De-
6 müthigen ein Wohlthäter. Unterwerfet euch doch
der mächtigen Hand Gottes, damit ſie, wenn die Zeit
7 kommt, euch erhebe. Alle eure Bekümmerniß legt
8 ihm auf, der ja für euch ſorgt. Handelt beſonnen,
wacht über euch: der wider euch feindſelige Verläum-
der geht, wie ein brüllender Löwe, umher, und ſucht
9 auf, die er verſchlingen könne. Ihm gegenüber
ſteht feſt da, feſt durch die Religion. Bedenkt dabei,
daß gleiche Leiden für eure Brüder in der Welt um-
her eintreten.

10 Nun, der Gott, von dem aller Segen kommt, der
uns durch Jeſum den Meſſias den Ruf ertheilte für
ſeine ewigdaurende Herrlichkeit nach kurzem Leiden,
der mache euch rechtgeſinnt, feſt, ſtark, unerſchütter-

lich! Ihm bleibt die Macht, die Erhabenheit
durch alle kommenden Zeiten: ja, ſo iſt es!
12 Durch Silvanus, einen treugeſinnten Bruder (da-
für halte ich ihn), habe ich euch in der Kürze ge-
ſchrieben; um euch zu ermahnen und zu bezeugen,
wie das, woran ihr feſt haltet, eine ächte Wohl-
that Gottes iſt.
13 Es grüßt euch die Anzahl der gleichfalls Erkohr-
14 nen zu Babylon, und Markus, mein Sohn. Be-
grüßt einander mit dem Freundſchaftskuſſe. Segen
über euch alle, die ihr Jeſu, dem Meſſias, angehört!
Ja, ſo werd es!

I. Kap. I. 1—12.

Indem der Verfaſſer gleich zu Anfange ſeine Leſer als Chriſten bezeichnet, giebt er auch den Hauptcharakter der Chriſten an: Gott hat ſie zu ihrer Religion geführt, damit ſie den in ihr enthaltnen Vorſchriften Folge leiſten und durch Jeſum Befreiung von Sündenſtrafen erwarten ſollten. V. 1. 2. Durch Gottes Güte werden die, welche Chriſten werden, hiedurch gleichſam neue Menſchen (nach ihren Pflichten und ihren Erwartungen): namentlich haben ſie, vermöge der Auferſtehung Jeſu, in jener Welt eine ſtets dauernde Seligkeit zu erwarten, wenn ihre Anhänglichkeit an der Religion fortwährt. V 3—5. Die Leſer müſſen alſo, wenn auch noch Leiden ſie treffen werden, froh ſeyn, da ſolche zur Bewährung jener Anhänglichkeit werden dienen ſollen, die dann einſt durch eine herrliche Beſtimmung ihres Schickſals, an welcher Jeſus Theil hat, belohnt wird: ihre Liebe zu ihm und ihr Glaube an ihn wird da durch ein erhabnes Heil vergolten. V. 6—9. Dieſes Heil (der Chriſten) ward, eben ſo wie das Leiden und der erhöhte Zuſtand des Meſſias, ein Gegenſtand des Nachſinnens für die Propheten, welche vormals die zu erwartende meſſianiſche Religionsverfaſſung ankündigten. Von dieſer Verfaſſung gab es zu ihren Zeiten noch keine deutliche Erkenntniß, die ſollte erſt in den jetzigen Statt finden. (Ein vorzügliches Glück ward alſo den Chriſten zu Theil). Selbſt Engel bewundern dieſe Verfaſſung. V. 10—12.

Das rühmliche Urtheil von den chriſtlichen Ueberzeugungen und Geſinnungen der Leſer im 8ten Verſe ſtimmt mit der Aeuſſerung v. 21. II. 7. 9. 10. V. 12 überein. Dem gröſſern Theile nach waren wohl die Leſer ſolche würdige Chriſten, und die, deren Fehler unten gerügt werden, machten nur die geringere Anzahl aus. Von den zu erwartenden Leiden, deren der Apoſtel V. 6 gedenkt, redet er nachher noch mehrmals und beſtimmter. Ueber beides ſ. d. Einleitung N. III.

V. 1.

εκλεκτοις) Die Chriſten werden im neuen Teſtamente bezeichnet als εκλεκτοι θεου, von Gott Erkohrne oder Hervorgezogne: Gott zog ſie vor andern Menſchen hervor, erhob ſie zu vorzüglichern Weſen (Jak. I. 18), indem er ihnen eine, auf neue Einſichten und Tugenden ſich gründende, höhere Würde gab, und ihnen eine erhabne Glückſeligkeit verhieß. Dieſe Benennung gebraucht Paulus Röm. VIII. 33. Kol. III, 12 (das unten II, 9 geſezte εκλεκτον γενος kommt damit überein), auch iſt das Zeitwort εκλεγεσθαι 1 Kor. I.

27.28. Eph. I. 4. Jak. II. 5 ſo zu erklären. Für εκλεκτος θεου ward auch abgekürzt εκλεκτος geſezt, und dieſes ward, durch den häufigen Gebrauch des Ausdrucks, dann geradezu die Benennung eines Chriſten, 2 Joh. I. 13. Apok. XVII, 14. Hier indeß will Petrus an die eigentliche Bedeutung des εκλεκτος gedacht wiſſen, da hiemit die Worte κατα προγνωσιν κ. τ. λ. V. 2. verbunden ſind.

παρεπιδημοις διασπορας) für, παρ. εν διασπορα ουσι, διεσπαρμενοις. Παρεπιδημος, in der Fremde befindlich. (ſ. zu II. 11.) Die auſſer dem Vaterlande Lebenden heiſſen hier zugleich Zerſtreute. Es müſſen damit geborne Juden gemeint ſeyn, wie in der Einleitung N. III gezeigt iſt.

ποντου) nach hebräiſcher Art für κατα ποντον. Nach dieſem zuerſt genannten Lande ward bisweilen der ganze Brief als epist. ad Ponticos bezeichnet, Tertullian und Cyprian nennen ihn ſo. — Von den chriſtlichen Gemeinen in dieſen fünf Provinzen ſ. die Einleitung N. III. Am Schluſſe des Verſes muß ein Komma ſeyn.

V. 2.

κατα προγνωσιν θεου) Γινωσκειν, erkennen, auch beſchlieſſen, und (Jemanden wozu) beſtimmen: daher προγινωσκειν vorherbeſtimmen, oder blos beſtimmen, da das προ in der Kompoſition bisweilen das Bedeutende verliert. Hier iſt daher προγνωσις die Vorherbeſtimmung oder Beſtimmung, vergl. V. 20. Sonſt könnte man es auch das Vorherſorgen oder die Fürſorge überſetzen, da γινωσκειν τι auch für etwas ſorgen heißt, nach dem Hebräiſchen ידע, z. B. Pſ. I. 6. XXXVII. 18. Denkſpr. XII. 10; προγινωσκειν drückt ebenfalls Röm. XI. 2. einen ſolchen Begriff aus. Aber das Vorherwiſſen kann προγνωσις hier nicht ſeyn: es wäre unpaſſend, von denen, welche Gott erkohren habe, zu ſagen, daß Gott dieß vorher von ihnen gewußt. — Πατηρ heißt hier Gott als der Vater der Menſchen, als das gegen ſie höchſt gütig geſinnte Weſen.

εν ἁγιασμῳ πνευματος) hängt, ſo wie κατα π. θ. πατρος, von jenem εκλεκτοις ab: die Leſer ſind erkohren, zu Chriſten erhoben, durch die Weihung des Geiſtes, d. i. durch die Weihung, die von dem göttlichen Geiſte geſchehen iſt (πνευμα iſt hier und v. 22 abgekürzt anſtatt πνευμα ἁγιον, πνευμα του θεου, wie IV. 14 ſteht). In ſo fern der göttliche Geiſt diejenigen, welche Jeſu Lehre annehmen, erleuchten hilft, und ihre guten Vorſätze ſtärkt, weihet er ſie, denn er wirket dazu mit, daß ſie edlere, reinere und dadurch Gott geweihte, Gott gefällige Weſen werden. Der Ausdruck ἁγιασμος πνευματος iſt eben ſo 2 Theſſ. II. 13 zu faſſen. Einige überſetzen durch Weihung zu einem geiſtigen Sinne, d. i. zu der chriſtlichen, auf das Geiſtige gerichteten,

Geſinnung, welche oftmals πνευμα heißt: dann wäre aber wohl nicht πνευματος ſo im Genitiv geſezt. Noch weniger iſt es zu billigen, wenn Andre die Worte von εκλεκτοις getrennt nehmen, ſie geweihet durch den Geiſt, überſetzen, und dieß ſoviel ſeyn laſſen, als durch den Unterricht von Lehrern, bei denen Gottes Geiſt war, geweihet, vorbereitet.

εις ὑπακοην) Dieß Wort bezeichnet hier entweder den Gehorſam gegen die Gebote Gottes (der bei Chriſten in viel höherm Grade, als bei andern Menſchen Statt finden ſoll): oder beſtimmter, wie Röm. XVI. 19, den Gehorſam gegen die Fordrungen der chriſtlichen Lehre, welches ſonſt vollſtändig ὑπακοη πιστεως oder της αληθειας (unten v. 22) oder του χριστου genannt wird. Da ὑπακουειν τῃ πιστει, τῳ ευαγγελιῳ auch dem Rufe zum Chriſtenthum Gehör geben heißt (z. B. Ap. Geſch. VI. 7.), ſo verſtehen Einige das ὑπακοη hier von der Annahme des Chriſtenthums (in welchem Falle εις ὑπακοην unmittelbar mit εκλεκτοι zu verbinden iſt). Allein eine der vorhergenannten Bedeutungen iſt vorzuziehen, da v. 14 das Wort in einer derſelben zu nehmen iſt. Gegen die Sprache iſt es, wenn Andre wollen, εις ὑπακοην ſey für εν ὑπακοῃ, δι ὑπακοης zu nehmen.

και ῥαντισμον ἁιματος ιησου χριστου) Ραντιζειν iſt beſprengen, Hebr. IX. 13. 19. 21.; durch Beſprengung reinigen, nämlich von moraliſcher Befleckung und Strafwürdigkeit, eine Bedeutung, die daher entſtand, weil gewiſſe im iſraelitiſchen Ritualgeſetze vorgeſchriebene Beſprengungen (ſ. beſonders 3 Moſ. XVI. 18. 19.) auf eine ſolche Reinigung hinwieſen; auch ſchlechthin, reinigen. Das Subſt. ῥαντισμος iſt hier, auch etwa Hebr. XII. 24, die Reinigung. Εις ῥαντισμον ἁιματος ιησου ſteht für εις το ῥαντισθηναι ἁιματι ιησου, um gereinigt zu ſeyn durch Jeſu Blut, d. i. um durch den Tod Jeſu von Schuld und von Straffälligkeit befreiet zu ſeyn.

Die Worte εις — χριστου könnten vielleicht von εν ἁγ. πν. abhängig ſeyn, ſo daß es vollſtandig hätte heiſſen ſollen, ὁς (ἁγιασμος) εγενετο εις κ. τ. λ. Aber natürlicher, auch wohl der Sprache gemäſſer iſt es, daß ſie von εκλεκτοις εν ἁγ. πν. abhangen. Durch die Weihung des Geiſtes wurden dieſe Menſchen ſo ausgezeichnet, damit ſie den Gehorſam übten, von welchem dann die Folge iſt, daß ſie durch den Tod Jeſu die Vergebung der vorhin begangenen Sünden erlangen.

χαρις ὑμιν και ειρηνη πληθυνθειη) χαρις iſt im neuen Teſtament oft Güte und Wohlthat (ſ. v. 10), vorzüglich wird es von göttlicher Güte und göttlichen Wohlthaten gebraucht, und daher werden bisweilen, ſelbſt ohne einen Beiſatz, jene Güte oder jene Wohlthaten χαρὶς, ἡ χαρις, genannt. So bezeichnet auch hier das, kollektive geſezte, χαρις Wohlthaten, die von Gott kommen. — Ειρηνη iſt,

שלום, oft Glück, Heil: aus dem Grundbegriffe der Ruhe fließt dieſer Begriff, ſo wie der des Friedens, her. Da πλυϑυνειν viel machen und vermehren iſt, kann der Wunſch ſo gefaßt werden: Von Segen und Heil werde euch viel gegeben, und auch ſo, Segen und Heil mehre für euch ſich immer. Aehnliche Wünſche werden in dem zweiten Briefe und in dem Briefe von Judas zu Anfange geäuſſert. — Vor χαρις iſt wohl ein Punkt zu ſetzen, da hier ein neuer Periode iſt, mit dem der Brief ſelbſt anfängt.

V. 3.

Ευλογητος ὁ ϑεος) ευλογειν iſt, wie ברך, oft, preiſen und danken: auch hier drückt ευλογητος einen von beiden Begriffen aus.

και πατηρ του κυριου ἡμων ιησου χριστου) και πατηρ für ὁς πατηρ εστι: mehrmals ſteht και, gleich dem hebräiſchen ו, ſo für das relative Pronomen z. B. II. 25. IV. 14. (και το του ϑεου πνευμα) Jak. I. 27. — κυριος wird Jeſus in den apoſtoliſchen Briefen in zwiefachem Sinne genannt, bald in Beziehung auf die geſammte Menſchheit, bald insbeſondre in Beziehung auf die Chriſten. Er hat nämlich jetzt, ſeit ſeiner Erhöhung, an der Regierung der Menſchheit Theil, wozu namentlich dieß mit gehört, daß er an der Beſtimmung des vergeltenden Schickſals, welches die Menſchen insgeſammt in jener Welt zu erwarten haben, Theil nimmt. Aber insbeſondre iſt er der Beherrſcher der Chriſten, theils indem durch ihn das Schickſal der einzelnen Chriſten beſtimmt wird, welche mit ſeiner Hülfe Begnadigung und Seligkeit erlangen, theils indem die Begegniſſe ihres Gemeinweſens, der chriſtlichen Kirche, von ihm gelenkt werden. Bei dem Ausdrucke unſer Herr denkt Petrus ſich den Herrn der Chriſten, da das gleich folgende ὁ κατα κ. τ. λ. die Chriſten betrifft. Auch iſt dieß ſonſt die gewöhnliche Bedeutung von dem ὁ κυριος ἡμων, als einem Prädikat Jeſu. Anſtatt dieſes ὁ κ. ἡ. ſetzt Petrus unten II. 3. 13. ὁ κυριος ſchlechthin.

ὁ κατα το πολυ ἀυτου ελεος αναγεννησας ἡμας) Ελεος, welches der Alex. für חן und noch öfter für חסד ſetzt, iſt im neuen Teſtamente Mitleid; Milde, Güte, Liebe; Wohlthat, ſo daß es in mehrern Hinſichten mit χαρις gleichgeltend iſt. — Πολυς groß, auch bei klaſſiſchen Griechen. — Αναγενναν τινα Jemanden wieder, zum zweiten Male, zeugen, d. h. ihn als ein neues Weſen entſtehen laſſen, ihn zu einem neuen Weſen machen. Dieſes, eine gänzliche Umänderung durch die Religion anzeigende, Bild kann Jeſus gewählt haben ohne durch die Stelle 5 Moſ. XXXII. 18. oder eine andre Stelle des alten Teſtaments, oder auch durch eine damals unter den Juden übliche Ausdrucksart darauf geleitet zu ſeyn. Er bedient ſich dieſer Vorſtellung Joh. III. 3 vgl. v. 5. Jakobus hat ſie nach ihm I. 18, Pau-

lus hat ſie mehrmals, z. B. 2 Kor. V. 17. Unſer Verfaſſer, (der unter den neuteſtamentlichen allein das Wort αναγενναν hat) wiederholt die Vorſtellung v. 22. 23, und führt ſie dort weiter aus. Neue Menſchen, neue Weſen werden die Chriſten durch die neuen Geſinnungen und Erwartungen, die in ihnen entſtehen. Gott führt ſie nämlich zu einer höhern Tugend, deren Weſen er ſie kennen lehrt, zu der aber auch ſein Beiſtand ſie ſtärkt, und ſie haben, wenn ſie dieſe Tugend üben, völlige Befreiung von Strafen und ſelbſt eine ewige Glückſeligkeit zu erwarten. Dieſer leztern Erwartung gedenkt Petrus ſogleich im Folgenden. Bald wird Gott, oder Gottes Geiſt, als der, welcher das neue Daſeyn bewirkt, genannt, bald wird der chriſtlichen Lehre dieß zugeſchrieben.

εις ελπιδα ζωσαν) Ελπις, die Hoffnung, auch, das Gehoffte, und, das zu Hoffende, z. B. Röm. VIII. 24. 1 Kor. IX. 10. Kol. I. 5. Von ζων ſind im neuen Teſtamente die Hauptbedeutungen lebendig und fortlebend, wie ζην leben und fortleben (ſ. zu IV. 6.) heißt. Es iſt bisweilen lebendig im uneigentlichen Sinne: was ganz rege, und was recht ſtark, kraftvoll iſt, wird in mehrern Sprachen lebendig genannt, im Deutſchen z. B. iſt es ſo, und auch das hebr. חי iſt bisweilen kraftvoll. Aus dem zweiten Hauptbegriffe fließt noch die Bedeutung daurend her, welche ζων verſchiedentlich hat. Endlich kann auch ζων beglückend heiſſen, da ζην ein paar Male aktive beleben, Heil bringen iſt, z. B. bei dem Alex. Pſ. CXIX. 51. (vielleicht auch Joh. VI. 51). Die Bedeutung, wahr, ſicher, wird ohne Beweis angenommen. Zu einer lebendigen (oder beglückenden) Hoffnung überſetzen Einige das ε. ε. ζωσαν, und an ſich wäre das recht paſſend. Allein da dieſe Worte eine ſo ganz gleiche Form mit den folgenden εις κληρονομιαν κ. τ. λ. haben, ſo wird ελπις, eben ſo wie κληρονομια, nicht eine Geſinnung, ſondern einen Gegenſtand, in Beziehung auf welchen die Chriſten neue Weſen wurden, anzeigen ſollen, es wird alſo etwas zu Hoffendes ſeyn. Wenn nun dieſer Gegenſtand der Hoffnung ζωσα heißt, ſo iſt dieß ſo viel als ſtetsdaurend, welche Bedeutung ζων in dieſem Briefe wieder II. 4. 5 hat. Worin das zu Hoffende beſtehe, zeigen die folgenden Worte v. 4. 5, es iſt ein im Himmel aufbehaltenes Gut. Der Ausdruck ἡ ἐλπις ἡ αποκειμενη εν τοις ουρανοις Kol. I. 5 kommt ſehr mit dem petriniſchen überein.

δι' αναστασεως ιησου χριστου εκ νεκρων) Eine nähere Beſtimmung des ελπιδα ζωσαν; vollſtändig hätte es geheiſſen, την εσομενην δια κ. τ. λ. das wegen des Auferſtehens Jeſu Statt haben wird. Jeſus erſtand vom Tode, und ſein Leben währt nun immerfort, wie er es vorhergeſagt hatte; darum dürfen wir um ſo mehr erwarten

daß auch wir fortleben, und, wenn wir pflichtmäſſig gehandelt, ewig glücklich leben werden, ſo wie er es uns verheiſſen hat. Auf die groſſe Wichtigkeit der Auferſtehung Jeſu führt Petrus ſeine Leſer wieder v. 21. III. 21, und er hatte auch in den Reden, welche er in den erſten Zeiten nach Jeſu Tode gehalten, ein groſſes Gewicht auf dieſelbe gelegt, Ap. Geſch. I. 22. II. 24—32. – Von Einigen werden die Worte unmittelbar mit ὁ αναγεννησας ἡμας verknüpft. Von Gott läßt ſich allerdings ſagen, er habe den Chriſten ein neues Daſeyn gegeben durch Jeſu Auferſtehung: nur würde alsdann doch der Verfaſſer dieß δι' αναστασεως ι. χ. ε. ν. vorangeſezt und es nicht zwiſchen die zuſammengehörenden Glieder εις ελπιδα ζωσαν und εις κληρονομιαν κ. τ. χ. eingeſchoben haben.

V. 4.

εις κληρονομιαν) Das Empfangen eines Antheils, eines Beſizthums iſt κληρονομια, dann, ein Beſizthum, auch, ein Glück: im neuen Teſtamente drückt es gemeiniglich den einen oder den andern dieſer ſo nahe verwandten Begriffe aus, und zwar wird es meiſtens von dem Eigenthume, dem Glücke gebraucht, das die Chriſten, als Chriſten, haben, vorzüglich dem Glücke in jenem Leben: dieß Leztre wird durch κληρονομια ſchlechthin bezeichnet Kol. III. 24. In andern Stellen wird das Wort durch Beiſätze determinirt; dieß iſt hier der Fall, und Hebr. IX. 15. Eph. I. 14. 18.

αφθαρτον) was nicht zu verderben iſt, was nicht verderbt wird, oder auch, was nicht vergeht, ſo wie φθειρειν beides verderben und vernichten heißt.

αμιαντον) Unbefleckt wird hier das Beſizthum in der Hinſicht genannt ſeyn, da es nicht durch beigemiſchtes Leiden gleichſam entſtellt, getrübt wird. Durchaus vollkommen, wie Einige überſetzen, heißt αμιαντος ſchwerlich.

αμαραντον) nicht verwelkend, d. h. nie abnehmend, nie geſchwächt, oder beſſer, nie vergehend, ſo daß es mit αφθαρτον Eins iſt. Es iſt dabei an die in den griechiſchen Kampfſpielen üblichen Siegerkränze gedacht, die ſo ſchnell hinwelkend waren, dahingegen jenes Gut niemals verwelken wird. Der Apoſtel ſtellt nämlich das belohnende Glück der Ewigkeit als einen Kranz vor, und nennt dieſen einen nie hinwelkenden v. 4. Wie bei Petrus, heißt auch bei Jakobus und Paulus die der Chriſten in der Ewigkeit wartende Belohnung ein ihnen beſtimmter Kranz, Jak. I. 12. 1 Kor. IX. 25. 2 Tim. IV. 8.

τετηρημενην εν ουρανοις εις ὑμας) εις ὑμας iſt ſo viel als ὑμιν; nicht ſelten ſteht ſo der Akkuſativ mit εις anſtatt des Dativs, z. B. v. 25. III. 21. IV. 10. Eph. I. 5. Phil. II. 22. Kol. I. 20, welches aus dem Gebrauche des hebr. ל herrührt, oder auch aus der Bedeutung für, welche εις

nicht ſelten hat, zu erklären iſt. — Von den nahe mit einander verwandten Hauptbedeutungen des τηρειν, servare, conservare, adservare iſt die lezte hier anzuwenden. Aufbehalten ſeyn iſt nichts anders, als beſtimmt ſeyn, wie auch das von derſelben Sache Kol. I. 5. 2 Tim. IV. 8. gebrauchte αποκεισϑαι zu faſſen iſt. Von einer Strafe, die Jemanden beſtimmt iſt, ſezt der Verfaſſer eben dieß τηρεισϑαι 2 Br. II. 17, und auch bei Judas v. 1. heißt τετηρημενος beſtimmt. — Der Apoſtel redet hier ſeine Leſer an, inſofern ſie (dieſe Beſtimmung liegt im Folgenden) wahre Chriſten ſind. Doch kann er zugleich in dieſen und den damit verknüpften Worten V. 5 — 7 auch alle übrigen wahren Chriſten im Sinne gehabt haben: mehrmals werden ſo auſſer den Leſern eines Briefes noch mehrere, bisweilen alle damals lebende, Chriſten angeredet, z. B. Eph. III. 13. Philipp. I. 24 — 26. II. 17. 18. Unten v. 20. 21. kann gleichfalls das Ihr auf die eine und die andre Art verſtanden werden.

V. 5.

τους εν δυναμει ϑεου φρουρουμενους, δια πιστεως, εις σωτηριαν) Von der Erklärung einzelner Worte hängt die Faſſung dieſes Satzes, und von dieſer dann die Interpunktion ab. — Von φρουρειν τινα iſt die Grundbedeutung, Einen bewachen; daher heißt es dann, verwahrt halten, und auch, ſchützen, bewahren, erhalten, z. B. φρουρειν εν ιησου, bei Jeſu erhalten, ihm treu erhalten, Phil. IV. 7; aus der Bedeutung des Bewahrens fließt noch die des Sicherſtellens. Weil das Wort in mehrern Hinſichten dem τηρειν ähnlich iſt, ſoll es, nach Einigen, auch eben wie dieſes (ſ. v. 4) heiſſen, Jemanden zu etwas aufbewahren, ihn dazu beſtimmen. — Δυναμις wird von der göttlichen Kraft mit Rückſicht auf Erweiſungen aller Art gebraucht, auch in ſo fern ſie den Chriſten geiſtige Wohlthaten, ein Glück des Geiſtes in dieſem oder in jenem Leben ertheilt. — Das Wort πιστις bezeichnet hier, wie auch v. 7, den Glauben an die geſammte Religion Jeſu, und es iſt im Zuſammenhange kein Grund, es ſpecieller von dem Glauben an Jeſum, als den Urheber der den Chriſten zu Theil werdenden Wohlthaten, zu verſtehen. In jenem Glauben an die Religion wird oft, und ſo auch hier, der ihren Vorſchriften bewieſene Gehorſam (ὑπακοη v. 2.) mit eingeſchloſſen. — Das Fürwort δια entſpricht in verſchiedenen Hinſichten unſerm bei: es zeigt unter andern den Zuſtand an, in welchem Jemand iſt, z. B. δια προσκομματος Röm. XIV. 20, ſ. zu II. 19. — Von σωτηρια ſ. zu v. 9.

Zuſammengenommen ſind die Worte nun wohl ſo zu faſſen: die ihr durch Gottes Macht, beim Glauben, ſicher geſtellt ſeyd mit Rückſicht auf das Heil u. ſ. w. Die wahren Chriſten ſind des ewigen Heils ganz ſi-

cher; denn nach ſeiner Macht iſt Gott im Stande, es ihnen zu gewähren: und auf ihrer Seite findet ſich auch das, was als Bedingung dazu erfordert wird, der gehörige Glaube. Nach dieſer Erklärung wird δ. π. in Kommata einzuſchlieſſen ſeyn. Wenn von Einigen überſezt wird, die ihr von der göttlichen Macht, um des Glaubens willen, für das Heil beſtimmt ſeyd, ſo wird eine wohl nicht genugſam erwieſene Bedeutung von φρουρειν angenommen, und anſtatt der Macht würde Petrus eher die Liebe, als dasjenige in Gott, wonach er die Chriſten zum Genuſſe des ewigen Heils beſtimme, genannt haben. Andre geben es ſo, die ihr (oder, wenn ihr) durch die Kraft Gottes im Glauben bewahrt worden ſeyd; alsdann würde für δια eine andere Partikel gewählt ſeyn.

ἑτοιμην αποκαλυφθηναι) Αποκαλυπτεσθαι, enthüllt werden, ſich enthüllen, offenbar werden, bezeichnet, von Sachen gebraucht, häufig das Bekanntwerden von etwas, das bis dahin unbekannt war, und iſt dann auch bisweilen ſich zeigen, ſichtbar werden, z. B. Röm. I. 17. 18.; auf eine Perſon angewandt, iſt es mehrentheils ſich offenbaren, erſcheinen, ſich zeigen. Das Subſtantivum αποκαλυψις (v. 7. 13. IV. 13. kommt es wieder vor) wird eben ſo, wie das Zeitwort, gebraucht. — Ἑτοιμος, bereit zu etwas; beſtimmt für etwas; künftig, zu erwartend, was ſonſt μελλων iſt: dem hebräiſchen נכון kommen gleichfalls dieſe Bedeutungen zu. Die lezte gilt hier, ſo wie auch ἑτοιμως εχειν IV. 5 für μελλειν ſteht. — Was hier σωτηρια ἑ. α. iſt, drückt Petrus V. 1 durch ἡ μελλουσα αποκαλυπτεσθαι δοξα aus.

εν καιρῳ εσχατῳ) Εσχατος, wenn es zu einer Zeitbeſtimmung dient, iſt nicht blos, der lezte (ſo v. 20), ſondern auch, der ſpätere, der folgende: dieſe zweite Bedeutung hat es in der alex. Verſion mehrmals, z. B. wenn es für אחרית, das Folgende, ſteht, Gen. XLIX. 1. Jeſ. II. 2, ſo iſt auch bei Paulus εν εσχαταις ἡμεραις 2 Tim. III. 1. und bei Petrus επ' εσχατου των ἡμερων 2 Br. III. 3. in der Folgezeit (wo beide Male eine nicht ſehr entfernte Zeit gemeint iſt). Εν καιρῳ εσχατῳ kann nun hier heiſſen, in einer folgenden, einer künftigen Zeit. Das iſt indeß nicht der Zeitpunkt, der ſogleich nach dem Tode wahrer Chriſten eintritt, obwohl alsdann ſchon ein glücklicher Zuſtand für ſie beginnt, ſondern die Zeit, da nach dem Weltgerichte ein neuer höherer Grad der Seligkeit für ſolche anfängt; denn von der lezteren Zeit redet der Verfaſſer gleich nachher v. 7—9. Auf die Art kann denn auch der Ausdruck die lezte Zeit andeuten ſollen, die Zeit, die mit dem Ende der jetzigen Welteinrichtung eintritt. Er iſt in jedem Falle zu vergleichen mit dem ἡ εσχατη ἡμερα Joh. VI.

39. XI. 24, jene lezte, oder, eben ſo gut, jene künftige Zeit.

V 6.

εν ᾧ αγαλλιασϑε) Αγαλλιασϑαι drückt einen höhern Grad von Freude aus, es iſt mehr, als χαιρειν, ſ. IV. 13. Auf καιρος εσχατος könnte man, wie der Syr. und Vulg. ſchon thaten, das εν ᾧ beziehen, und αγαλλιασϑε für den Indik. Präſ. anſehen, welches, wie v. 8, für das Fut. geſezt wäre, dann werdet ihr euch innig freuen. Es wäre nun zwiſchen εν ᾧ und αρτι ein Gegenſatz. Indeß iſt es eben ſo paſſend, wenn αγαλλ. der Imper. iſt, deß freut euch innig! gleich dem χαιρετε και αγαλλιασϑε Matth. V. 12. Das Pronomen ᾧ iſt nun ein Neutrum, und εν ᾧ heißt über dieſe Sache, das bevorſtehende Heil nämlich: εν wird ſo bei αγαλλιασϑαι, χαιρειν, ευφραινεσϑαι geſezt Joh. V. 35. Luc. X. 20. Ap. Geſch. VII. 41.

ολιγον αρτι (ει δεον εστι) λυπηϑεντες) die nicht durch wichtige Zeugen unterſtüzte Lesart λυπηϑεντας wird von Abſchreibern herrühren, welche die Worte mit dem 5ten Verſe, indem ſie εν ᾧ αγαλλ. als Parentheſe anſahen, zuſammen laſen, und nun hier, wegen jenes φρουρουμενους, einen Akkuſ. nothwendig glaubten. — λυπειν τινα, Jemanden Schmerz erregen, wehe thun, λυπεισϑαι leiden, gekränkt werden u. ſ. w. es wird von Leiden und von ſchmerzlichen Gefühlen mancher Art gebraucht. — Αρτι, jezt: d. h. nicht, in dem jetzigen Zeitpunkt, ſondern, ſo wie v. 8, im gegenwärtigen Leben. Das Erſtre wollte Petrus nicht ſagen; denn als er den Brief ſchrieb, hatten zwar einige der Leſer Dieß und Jenes zu erdulden: aber die ſchwerern Leiden ſtanden noch erſt bevor, ſ. z. B. IV. 17, und es ſind hier auch vielleicht (ſ. zu v. 4.) die wahren Chriſten insgeſammt angeredet, von denen Jenes nicht geſagt werden konnte. —

Ολιγον für προς ολιγον (μερος του χρονου), auf kurze Zeit. Der Verfaſſer denkt daran, daß das Leiden auf Erden, wie langwierig es auch ſey, immer nur kurz dauert, in Vergleichung mit der auf dieß Leben folgenden Ewigkeit. Eben dieß liegt in dem ολιγον v. 10. Es können nicht Leiden, die, mit andern menſchlichen Leiden verglichen, ſchnell vorübergehen, gemeint ſeyn, da oft lange anhaltende Widerwärtigkeiten die Chriſten trafen. — Auf zwiefache Art wird ει δεον εστι, λυπηϑεντες gefaßt. Nach Einigen heißt es, ungeachtet ihr leidet, da es ſo ſeyn muß: nun ſpräche Petrus ganz beſtimmt von Leiden, welche die Angeredten jezt ſchon treffen oder künftig unfehlbar treffen werden, und er hätte es dann nur mit dieſen Leſern, weil doch das nicht allgemein bei den Chriſten der Fall war, zu thun. Die andre Ueberſetzung lautet ſo, wenn ihr

auch leidet, falls es ſo ſeyn muß, d. h. falls Gott dieß zuzulaſſen für nothwendig hält, ει θελει το θελημα του θεου, wie der Verfaſſer in einem ähnlichen Zuſammenhange III. 17 ſagt. Dieſe Parallelſtelle, und daß das ει hiebei in einer nicht ſo ſeltnen Bedeutung genommen wird, entſcheidet für die leztre Erklärung.

εν ποικιλοις πειρασμοις) Πειρασμος, das Prüfen (IV. 12); prüfendes Leiden, ein Leiden, wodurch Jemandes Feſtigkeit in dem, was Pflicht iſt, auf die Probe geſezt wird, (wofür auch wir das Wort Prüfung gebrauchen); ſchlechthin, Leiden. Die dritte Bedeutung kann hier ſo gut gelten, als die zweite, wie man auch Jak. I. 2. 12. die Wahl zwiſchen beiden hat.

V. 7.

Da die Worte πολυτιμοτερον — δοκιμαζομενου ein Zwiſchenſatz und alſo als Parentheſe zu bezeichnen ſind, ſo gehört zuſammen

ἱνα το δοκιμιον ὑμων της πιστεως (anſtatt της πιστεως ὑμων) εὑρεθη κ.τ.λ.) von λυπηθεντες ε.π.π. hängt dieß ab, und giebt die Abſicht an, weswegen Gott die Leiden über die Chriſten kommen läßt. — Πιστις iſt, wie es v. 5. war. — το δοκιμιον, das Prüfende, und, das Bewährende (beide Begriffe finden noch bei verſchiedenen Konjugaten Statt, werden auch in mehreren Sprachen unter Einem Worte vereinigt); die Prüfung (Jak. I. 3), die Bewährung, und, das Bewährtſeyn, wie δοκιμη Phil. II. 22. zu nehmen iſt. Das Bewährtſeyn eures Glaubens, anſtatt, euer Glauben, als ein bewährter, gerade wie Phil. a. a. O.

την δοκιμην αυτου γινωσκετε, ihr kennt ihn als bewährt. — Ἑυρισκεσθαι iſt hier, ſich darſtellen, ſich zeigen, oder auch, da ſeyn: Beides iſt es, wie נמצא, im neuen Teſtament mehrmals.

Die, welche die Worte πολυτιμοτερον — δοκιμαζομενου in die Reihe der übrigen ſetzen, leſen πολυτιμοτερον χρυσιου κ.τ.λ. εὑρεθη zuſammen, und laſſen alſo den Verfaſſer ſagen, Leiden werden euch geſandt, in der Abſicht, damit euer bewährtes Glauben köſtlicher, als das beſte Gold, als das größte der irdiſchen Güter, ſich zeige. Aber die beiden Gedanken, Euer Glauben ſoll bewährt werden, und, Dieß Glauben ſoll euch ein unſchätzbares Gut werden, würde unſer Verfaſſer nicht ſo in einander verſchmelzt haben, er pflegt ſich leichter und natürlicher auszudrücken. Beſſer werden daher die Worte als eine Parentheſe betrachtet. Die gemeine Lesart: πολυ τιμιωτερον und die vorgezogene πολυτιμοτερον ſagen faſt ein und daſſelbe. — Απολλυμενον entweder, was vergehen wird, da bisweilen (ſ. zu v. 13) das Part. Präſ. für das Part. Fut. ſteht, oder auch,

was vergehen kann, ſo daß es mit φθαρτον, das v. 18. dem Golde und Silber beigelegt wird, eins iſt. — Δοκιμαζειν, prüfen, Eph. V. 10. 1 Theſſ. V. 21; bewähren, Gal. VI. 4; bewährt finden. Ganz wörtlich wäre der Satz ſo zu übertragen, weit mehr werth, als Gold, das vergänglich iſt, das zwar (obgleich es) durch das Feuer bewährt wird. Die Hebräer vergleichen, wie auch Griechen und Römer, die Bewährung einer gehörigen Geſinnung durch Leiden mit der Bewährung des Goldes durch ein Feuer. Der Glaube und das Gold, ſcheint Petrus ſagen zu wollen, gleichen ſich zwar darin, daß beide durch ein angreifendes Mittel erprobt werden: aber ihr Werth iſt höchſt verſchieden, auch das erprobte Gold (das koſtbarſte der irdiſchen Güter iſt anſtatt aller irdiſchen Güter von Werth genannt, wie v. 18) ſteht dem bewährten Glauben weit nach. Der Apoſtel will damit blos einen ſehr hohen Werth, den ein ſolches Glauben für den Chriſten hat, andeuten. Einen zwiefachen Werth hat es: der Chriſt wird dadurch ein edleres Weſen, und er gewinnt die ſichere Erwartung einer ewigen Glückſeligkeit.

εις επαινον και τιμην και δοξαν) Vor εις iſt ein Komma zu ſetzen. Εις επαινον, zum Lobe, d. h. wovon Lob die Folge für euch ſeyn wird. Petrus verſteht den Beifall, welchen Gott beim Weltgericht den Frommen durch die (auch andern vernünftigen Weſen bekannt werdende) Erhöhung ihres glücklichen Zuſtandes zu erkennen giebt. Επαινος iſt hier nicht Belohnung, ſo wenig als II. 14; wenn man es Röm. II. 29 durch Lohn und 1 Kor. IV, 5 durch Vergeltung überſezt, ſo möchte wohl dieſe Bedeutung nicht gehörig ſicher und vielmehr an beiden Orten auch die des Lobes, des Beifalls anzuwenden ſeyn. — Τιμη könnte hier eher Belohnung ſeyn, da es im neuen Teſtamente einmal 1 Tim. V. 17, und bei den klaſſiſchen Griechen auch bisweilen, dieſen Begriff ausdrückt: ſ. von dieſer und andern Bedeutungen *Fiſcheri* proluſs. de vitiis lexic. N. T. p. 291 — 95. Aber eben ſo ſchicklich iſt die gewöhnlichere der Ehre: der Fromme wird dort in den Augen der übrigen Weſen durch Gottes Urtheil geehrt; dieß iſt eine Wirkung von dem επαινος. — Von δοξα giebt es zwei Hauptbedeutungen, der Schein, das Scheinen, und, der Glanz: aus der erſtern fließt die Bedeutung Meinung her (weil dabei eine Perſon, eine Sache uns ſo oder ſo erſcheint); aus der zweiten die Bedeutungen (die faſt alle in dieſem Briefe vorkommen) Ehre, Ruhm, Würde, Erhabenheit, Herrlichkeit, herrlicher Zuſtand, bei welchem Worte bald eine hohe Würde, bald ein hohes Glück, bald Beides zuſammen gedacht wird. Hier kann δοξα füglich Ruhm ſeyn, mit τιμη gleichgeltend. Oder es zeigt

den herrlichen Zuſtand an, wie mehrmals der Zuſtand der Seligen in jener Zukunft dieſen Namen führt, z. B. V. 1. 10. Röm. II. 7. VIII. 18; in der vorlezten Stelle iſt es, wie hier, mit τιμη verbunden.

εν αποκαλυψει ιησου χριστου) Mit αποκαλυψις verhält es ſich eben ſo, wie mit αποκαλυπτεσθαι, ſ. zu v. 5. Ein Sichtbarwerden könnte es hier, der Sprache nach, anzeigen; aber eben ſo gut kann darin dieß liegen, daß bei dem Weltgerichte Jeſus ſich offenbart, in ſo fern er da, vermöge ſeines Antheils an den neuen Beſtimmungen des Schickſals des Menſchen, in einer bis dahin an ihm noch nicht erkennbaren Würde ſich zeigen wird. Derſelbe Ausdruck kommt v. 13 und mit einer Abändrung IV. 13 wieder vor; Paulus gebraucht ihn auch 1 Kor. I. 7. Eben der Begriff iſt verbunden mit dem ähnlichen Ausdruck φανεϱουσθαι unten v. 4. Kol. III. 4, und επιφανεια 1 Tim. VI. 14. 2 Tim. IV. 1.

V. 8.

ὁν ουκ ειδοτες, αγαπατε). Οὐκ ειδοτες, die ihr ihn nicht ſahet, oder nicht kanntet. Daß die Leſer nicht ſelber Jeſum in der erhabnen Wirkſamkeit während ſeines Erdenlebens geſehen hatten, wird bemerkt, weil dieß den Werth ihrer Liebe und ihres Glaubens erhöhte. Ὁν αγαπατε, ihn liebet ihr. Die Liebe iſt wohl anſtatt der geſammten Ergebenheit gegen Jeſum, zu welcher Ehrfurcht und Vertrauen noch mit gehören, geſezt. In dieſem weitern Sinne kommen αγαπη und αγαπαν, wenn ſie die Gott oder Jeſu gebührende Geſinnung anzeigen, nicht ſelten vor, z. B. Jak. I. 12, ſo wie auch אהבה und אהב mehrmals von Allem, was zur Gottergebenheit gehört, gebraucht werden. Von Einigen wird αγαπατε für den Imp. angeſehen, ihn müßt ihr lieben (wo es dann nachher ſo lauten muß, wenn ihr ihn glaubend ehrt, werdet ihr euch freuen u. ſ. w.): allein der ganze Satz wäre alsdann anders ausgedrückt.

εις ὁν, αϱτι μη ὁϱωντες, πιστευοντες δε, αγαλλιασθε) Die Wortfolge iſt eigentlich dieſe, Τουτον αϱτι μη ὁϱωντες, εις αυτον δε πιστευοντες, αγαλλιασθε. Αϱτι, jezt, iſt wie v. 6, ſo viel als, in dieſem Leben, im Gegenſatz mit jener, eben vorhergenannten, Zukunft, wo man Jeſum gleichſam in der Nähe ſehen wird. Das πιστευειν εις ιησουν faßt hier und a. a. O. in ſich, daß man Jeſu Würde als ſo erhaben, wie ſie wirklich iſt, ſeine Gebote als verpflichtend und ſeine Zuſagen als ſicher anerkenne. Falſch iſt die Ueberſetzung, die ihr Glaubige (Chriſten) wurdet; dieß wäre auch im Prät. ausgedrückt. Αγαλλιασθε iſt hier, ihr werdet euch freuen; das Präſ. wird anſtatt des Futur. im lebhaften Vortrage oft gewählt. Es iſt nicht richtig, wenn Ei-

nige es als ein wirkliches Präſ. nehmen, ihr freuet euch, oder Andere es für den Imp. (wie es freilich v. 6 iſt) halten, freut euch. Denn eine Freude, wie man ſie jezt auf Erden fühlen kann, würde nicht δεδοξασμενη genannt ſeyn, und κομιζομενοι v. 9, welches man alsdann überſetzen muß, die ihr erlangen werdet, kann ſchwerlich für das Futurum ſtehen. Der Verfaſſer würde, wie 2 Br. II. 13, κομιουμενοι geſezt haben. Uebrigens kann man das Wort αγαλλιασθαι hier für ſich allein nehmen, ohne etwas zu ſuppliren; aber es kann auch Beziehung auf Jeſum haben, ſeiner ſich freuen, ſo daß εν αυτω hinzuzudenken iſt, welches Petrus, da er vorher εις ὁν geſezt hatte, weglaſſen konnte: Die Chriſten freuen ſich einſtens Jeſu, indem ſie ſelig ſind und ihn als den Urheber dieſer Seligkeit erkennen.

χαρα ανεκλαλητω και δεδοξασμενη) Δοξαζειν iſt unter andern, herrlich machen; δεδοξασμενη iſt nun hier entweder herrlich, hocherhaben, was ſonſt ενδοξος iſt, oder verherrlicht, d. h. erhöhet, von höherer Art, im Gegenſatz mit dem Frohſeyn im jetzigen Leben, welches niemals ſo vorzüglich werden kann.

V. 9.

κομιζομενοι το τελος της πιστεως ὑμων) κομιζεσθαι, davon tragen, empfangen, z. B. einen Vortheil, eine Vergeltung, es ſey Belohnung, oder Strafe. So wie hier, kommt es auch v. 4 vor. — Πιστις kann das ſeyn, was eben vorher πιστευειν εις ιησουν war, und es kann auch in dem allgemeineren Sinne, den es v. 5. 7. hatte, genommen werden. — Τελος iſt unter andern das, was auf etwas folgt, das Nachmalige (ſo IV. 17) der Verfolg, der Ausgang einer Sache, und auch, das, was aus einer Sache erfolgt, der Effekt, daher auch die Vergeltung (von dieſer Bedeutung ſ. Kypkens obss. s. in novi foed. libros ad h. l.). Von dieſen Bedeutungen, die bei dem Alex., welcher τελος ſo für אחרית und קֵץ ſezt, und auch im neuen Teſtamente mehrmals Statt haben, wird die vorlezte hier am beſten angewandt. Iſt gleich τελος ſonſt auch der Zweck, ſo paßt doch hier dieſe Bedeutung nicht. (Noch andre Bedeutungen des Worts kommen III. 8. IV. 7. vor.)

σωτηριαν ψυχων) Σωτηρια Glück, Heil, bezeichnet bisweilen die geſammte Glückſeligkeit des Chriſten, die im gegenwärtigen mit der im zukünftigen Leben zuſammengenommen, noch öfter die Glückſeligkeit in jenem Leben allein: in dem erſtern Sinne ſezt Petrus das Wort II. 2, in dem leztern vorher v. 5, und ſo auch hier. Das dabei ſtehende ψυχων iſt nicht müſſig, als ob σ. ψ. nur hieſſe, euer Heil. Der Apoſtel will damit die Glückſeligkeit der Zukunft als eine für den Geiſt beſtimmte, die alſo über ſinnliche Freuden und

äuſſerliches Glück erhaben iſt, ſchildern; ψυχη und σαρξ ſezt er einander entgegen II. 11.

V. 10.

Περι ἡς σωτηριας εξεζητησαν και εξηρευνησαν προφηται) Was σωτηρια v. 9 war, muß es auch hier ſeyn. Εκζητειν und εξερευναν iſt wohl nicht von einander verſchieden: beides heißt nachforſchen, auch 1 Makk. IX. 26 ſteht beides als ſynonymiſch zuſammen. Es war nur eine Muthmaſſung, aber eine ſehr gegründete, daß die Männer, welche wußten, daß Gott einſt durch den Meſſias Menſchen vorzüglich beſeligen wolle, darüber für ſich nachdachten, wie die nähere Beſchaffenheit dieſes Heils ſeyn werde. Der Apoſtel wollte wohl die Wichtigkeit des Gegenſtandes dadurch ſchildern, daß er ihn als einen darſtellt, der jene von Gott erleuchteten Männer ſehr beſchäftigte.

οἱ περι της εις ὑμας χαριτος προφητευσαντες) Wenn gleich χαρις und ἡ χαρις oft, kollektive, göttliche Wohlthaten und Segnungen anzeigt (ſ. zu v. 2): ſo werden die Ausdrücke doch auch bald von dieſer, bald von jener beſtimmten Wohlthat gebraucht; ſo iſt es hier, v. 13. III. 7. IV. 10. V. 12. Nicht etwa die Glückſeligkeit der Chriſten in jenem Leben wollte Petrus unter ἡ χαρις hier (wie nachher v. 13) verſtanden wiſſen, er hätte alsdann dieß durch ein ταυτης, oder auf ähnliche Art mit dem vorhergehenden σωτηρια in Beziehung geſezt: ſondern er dachte ſich dabei die ganze chriſtliche Religionseinrichtung, welche im neuen Teſtament als die höchſte Wohlthat der Gottheit geprieſen, und daher vorzugsweiſe ἡ χαρις του θεου, oder ſchlechthin ἡ χαρις genannt wird, z. B. Ap. Geſch. XIII. 43. Kol. I. 6. Hebr. XII. 15. Jud. 4. (unten V. 12. nennt der Verfaſſer eine von Gott herrührende Religion χαριν του θεου). Ἡ χαρις εις ὑμας, die Wohlthat für euch, die euch beſtimmte Wohlthat: man könnte τετηρημενης (ſ. v. 4) hinzudenken. — Am Schluſſe wird eher ein Komma, als ein Kolon, zu ſetzen ſeyn.

An welche unter den altteſtamentlichen Propheten der Apoſtel gedacht habe, iſt, da ihre Aeuſſerungen nicht kenntlich genug bezeichnet ſind, ſchwer auszumachen. Auf Jeſaia (ſ. K. LII. 13—15. LIII.) paßt das, was v. 11 in den Worten προμαρτυρομενον — δοξας erwähnt wird. Nur wird Petrus doch mehr als Einen im Sinne gehabt haben.

V. 11.

— ερευνωντες) Dieß iſt nicht aufzulöſen in και ηρευνησαν, ſo daß ein von dem erſtern abgeſondertes Nachſinnen angegeben würde; denn da ſchon εξηρευνησαν vorherging, ſo würde ein andres Wort, als gerade ερευναν, gewählt ſeyn. Petrus will vielmehr ein Nachſinnen angeben, bei welchem und durch welches die Propheten auf jenes, das v. 10 erwähnt war, geleitet wurden.

εις τινα η ποιον καιρον εδηλου το — πνευμα) Δηλουν iſt gewöhnlich offenbar machen, verkündigen, erklären; aber aus der erſten von dieſen Bedeutungen fließt auch die ſeltnere des Zeigens, Hinweiſens her (Heſychius erklärt es durch *δεικνυειν, σημαινειν*): hier führt die Partikel *εις* auf dieſen Begriff. *Τινα* und *ποιον* iſt vielleicht hier einerlei (obwohl Matth. X. 19. Luc. XII. 11. dafür nicht beweiſen, da *πως* und *τι* dort von einander verſchieden ſeyn kann). Indeß kann auch *τις καιρος* und *ποιος καιρος* zweierlei anzeigen, welche Zeit, und wie beſchaffen dieſe Zeit: Petrus will dann ſagen, daß ſie nachdachten, wann wohl die Zeit von beidem, dem Leiden und der Herrlichkeit des Meſſias, eintreten, und wie ſonſt die Beſchaffenheit der beiden Zeiten ſeyn würde. — Auf Daniels Worte IX. 22. 23. wird wohl Petrus hier nicht gezielt haben.

το εν αυτοις (ον) πνευμα χριστου) Der in den Propheten befindliche Geiſt iſt hier das von Gott ihnen gegebene Vorherſehungsvermögen. Ob der Genitiv objektive oder ſubjektive zu nehmen ſey, ob *πνευμα χριστου* der auf den Meſſias ſich beziehende, mit ihm ſich beſchäftigende, Geiſt, oder, der Geiſt des Meſſias, der Geiſt, den er zu geben hatte, der von ihm herrührte, ſeyn ſolle, darüber wird geſtritten, und die Entſcheidung iſt wichtig. Das Erſtre erlauben die Sprachregeln. In der hebräiſchen Sprache, nach der des Verfaſſers Schreibart im Ganzen ſich gebildet hat, iſt der (freilich in keiner Sprache ganz unbekannte) objektive Gebrauch des Genitivs ziemlich häufig, Ausdrücke wie אבל יחיד, die Trauer um einen einzigen Sohn, Jer. VI. 26. Amos VIII. 10. Zach. XII. 10, ſind gar nicht ſelten, und auch im neuen Teſtament giebt es dergleichen, z. B. *μαρτυριον του χριστου, του θεου* 1 Kor. I. 6. II. 1., *ἡ προσευχη του θεου* Luc. VI. 12. *ζηλος θεου* Röm. X. 2, auch *συνειδησις θεου* unten II. 19. *φοβος αυτων* III. 14. Der auf den Meſſias ſich beziehende Geiſt in den Propheten iſt nun das Vorherſehungsvermögen, welches ſie den Meſſias erblicken ließ. Etwas Dunkles hat der Ausdruck: allein der Apoſtel macht ihn verſtändlich genug durch das ſogleich folgende *προμαρτυρομενον — δοξας*. Manche Ausleger finden indeſſen hier den ſubjektiven Gebrauch des Genitivs, als den gewöhnlichern, und laſſen den Propheten einen vom Meſſias geſandten Geiſt, eine von ihm herrührende Erleuchtung, beigelegt ſeyn. Unter den Juden, wollen ſie, ſey damals die Meinung geweſen, der Meſſias habe vormals nicht nur als Beſchützer des iſraelitiſchen Volks ſich thätig erwieſen, ſondern auch durch Moſe und durch die Propheten zu demſelben geredet. Was die Stellen des neuen Teſtaments anlangt, in denen eine ſolche Meinung geäuſſert ſeyn ſoll, ſo ſind auch die beiden ſcheinbar-

ſten, 1 Kor. X. 4. 9. nicht beweiſend.*) In dem Briefe von Barnabas, wo es K. VI. vom Meſſias heißt: Prophetae, ab ipso habentes donum, in illum prophetaverunt, wird mit Recht eine Spur dieſer Vorſtellung angenommen; nur folgt es nicht, daß auch Paulus und Petrus ſie gehegt haben, und vielleicht hat gar der Verfaſſer jenes Briefes ſie erſt aus den von ihm mißverſtandnen Worten unſrer Stelle ſich gebildet. Doch, geſezt auch, Petrus hätte wirklich die Meinung gehegt, ſo hat er ſie ſchwerlich hier äuſſern wollen; denn alsdann würde er nachher εις ἑαυτον, nicht εις χριστον, geſezt haben.

προμαρτυρομενον τα εις χριστον παθηματα) Μαρτυρεσθαι, bezeugen, verſichern, daher auch (eben wie העיד, dem es entſpricht) lehren und ankündigen: der lezte Begriff iſt Röm. III. 21 und hier damit verknüpft. Τα εις χ.π. läßt ſich, wie της εις ὑμας χαριτος v. 10, mit τετηρημενα ergänzen, die dem Meſſias beſtimmten Leiden. Es werden ſeine Leiden im weitern Sinne, ſo daß der Tod mit eingeſchloſſen iſt, gemeint ſeyn: πασχειν, von Jeſu gebraucht, hat am öfteſten dieſe Bedeutung, ſ. zu II. 21. Der Sprache und dem Zuſammenhange iſt's entgegen, wenn man hier von Leiden des iſraelitiſchen Volks, die

*) Die Worte in der erſtern Stelle, ἡ δε πετρα ἠν ὁ χριστος, ſind wohl auf eine andre Art zu verſtehen. Indem Paulus von den unter Moſes Anführung wandernden Iſraeliten bemerkt, daß ſie alle von dem wunderbar ihnen geſchenkten Waſſer tranken, daß wunderbar mit Waſſer verſehene Felſen, welche das Volk fortwährend in der Nähe hatte, ſie alle labten, berührt er in einer Parentheſe einen Gegenſtand, der zu der Sache nicht gehört, von dem aber ſein Herz immer voll iſt: Ein ſolcher Fels war (uns) der Meſſias (das ἡ dieſer ſteht für ein ſolcher, wie auch τουτο hier v. 25 tale und das ὁ III. 21 quale heißt). Als eine wundervolle Perſon, die zugleich erfreuet, beglückt, wird der Meſſias mit einem jener Felſen verglichen: eine Vergleichung, auf die ein Hebräer leicht fallen konnte, da ein Ueberfluß an friſchem Waſſer in den altteſtamentlichen Schriften häufig ein Symbol von Freude und Glück abgiebt, und die vielleicht auch auf das von Jeſu Joh. IV. 13. 14 gebrauchte Bild ſich gründet. — In der zweiten Stelle wird von Manchen das τινες αυτων επειρασαν auf das vorhergehende χριστον bezogen, gewiſſe Iſraeliten ſtellten ihn, den Meſſias, auf die Probe. Allein bei der Kürze und Ungenauigkeit des Ausdrucks, die dort in mehrern Verſen herrſcht, kann der Apoſtel auf das ſogenannte Verſuchen Gottes, wovon ja doch Moſe eigentlich redet, gemeint haben. Würde für χριστον die Lesart κυριον, die ſo bedeutende Zeugniſſe für ſich hat, angenommen, ſo wäre es ganz auſſer Zweifel, daß der Sinn auf die leztre Art zu beſtimmen ſey.

es bis auf des Meſſias Zeit erfuhr, geredet werden läßt.

και τας μετα ταυτα δοξας) wobei, der vorhergehenden Worte wegen, εις αυτον oder αυτου hinzuzudenken ſeyn wird. Δοξα (ſ. zu v. 7), von Jeſu gebraucht, iſt bald ſeine Gröſſe, wie ſie auf Erden ſich zeigte, bald die Gröſſe mit der erhabnen, ruhmvollen Glückſeligkeit in ſeinem höheren Leben; das Leztre z. B. Luc. XXIV. 26. An dieſen herrlichen Zuſtand, das Gegentheil der Leiden, denkt Petrus hier, und v. 21, ſo wie er auch v. 1. dieſen Zuſtand δοξαν nennt. Der, ſonſt ungewöhnliche, Plural ſagt wohl nichts mehr, als der Singular. Sollte er aber abſichtlich gewählt ſeyn, ſo würde er auf das Mehrfache, das dieſen Zuſtand Jeſu ausmacht, hindeuten: es gehört dazu hauptſächlich ſeine Theilnahme an der Regierung der Menſchheit überhaupt und der Chriſtenheit insbeſondre, während der Dauer der gegenwärtigen Welteinrichtung, und dann das, was er am Ende dieſes Zeitraums wirken wird.

Durch beide Gegenſtände, das Leiden und die Herrlichkeit des Meſſias, konnte bei den Propheten ſehr natürlich jener Gedanke an das Heil ſeiner Verehrer (v. 10) geweckt werden, da dieß Heil durch ſein Leiden zu begründen ſeyn, und da er auch in ſeinem erhöheten Zuſtande zu demſelben mitwirken würde. — Daß übrigens Jeſus ſelber in altteſtamentlichen Büchern Verkündigungen fand, die auf ihn, und namentlich ſein Leiden und ſeinen erhöhten Zuſtand, ſich bezogen, erhellt unter andern aus Luc. XXIV. 25—27.

v. 12.

οἱς απεκαλυφθη, ὁτι — — διηκονουν αυτα κ. τ. λ.) απεκαλυφθη kann wohl nicht imperſonaliter genommen werden, ihnen ward etwas geoffenbart, ſondern iſt mit ταυτα zu ergänzen, welches auf die v. 10. 11. bemerkten Gegenſtände geht, des Meſſias Leiden und ſeine Herrlichkeit, ja überhaupt die geſammte meſſianiſche Religionseinrichtung, ἡ χαρις εις ὑμας, v. 10. Ὁτι διηκονουν αυτα heißt nun wörtlich, ſie ſollten nämlich mittheilen das, was u. ſ. w., oder was hier einerlei iſt, ſo daß ſie mittheilen ſollten (ὁτι ſo genommen, wie es Joh. VII. 35. ſteht). Mit dem, was hier unter dem ſupplirten ταυτα verſtanden wird, iſt das bald folgende αυτα, ἁ νυν ανηγγελη ὑμιν ganz eins. Nicht gut geben Einige die Worte ſo: Ihnen ward geoffenbart, daß ſie nicht für ſich, ſondern für uns mittheilten u. ſ. w.; dieß für uns wäre ein unſchicklicher Ausdruck, der Verfaſſer würde, für Andre, für eine andre Zeit, geſezt haben.

ὁτι ουχ ἑαυτοις, ἡμιν δε διηκονουν αυτα) Die Hauptbedeutungen von διακονειν im neuen Teſtamente ſind, aufwarten, dienen, und Dienſte leiſten (ſo IV. 11):

daher iſt διακονειν τι τινι, Jemanden etwas (wodurch demſelben ein Dienſt erwieſen wird) verſchaffen, mittheilen, es für ihn anwenden, ſo z. B. IV. 10. 2 Kor. VIII. 19. 20. Flieſſender iſt es, wenn διηκονουν ἡμιν αυτα heißt, ſie theilten für uns das mit, als wenn man es (wobei αυτα mit κατα ergänzt wird) überſezt: ſie leiſteten uns einen Dienſt mit dem. — Ουχ ἑαυτοις, ἡμιν δε, nicht ihnen ſelbſt, ſondern uns zu Gute. Wir geht auf die jezt lebenden Menſchen, welche das Chriſtenthum kennen gelernt haben. Sie ſelbſt begreift auſſer den Propheten auch ihre Zeitgenoſſen in ſich, bezeichnet ihr Zeitalter. Die Sache, von welcher die Propheten etwas ſagten, ſollte damals noch gar nicht nach ihrem ganzen Umfange erkannt werden, alſo auch das aus der glaubigen Annehmung derſelben für die Menſchen erwachſende Glück noch nicht Statt finden: jezt erſt ſollte dieß geſchehen. — Man darf ἡμιν nicht auf die Apoſtel beſchränken, als ob Petrus ſagte, die Propheten haben mit ihren Weiſſagungen den Apoſteln einen Dienſt geleiſtet, indem nämlich die Weiſſagungen den Leztern bei der Verkündigung des Chriſtenthums mehr Glauben verſchafften: der Zuſammenhang führt nicht auf eine ſolche Beſtimmung des Worts. — Dieſem ἡμιν wird von mehreren Neuern, auch von Herrn Griesbach in der leztern Ausgabe, die Variante ὑμιν vorgezogen. Die äuſſern Gründe ſind etwa auf beiden Seiten gleich, da die Handſchriften AC mit 39 andern, und, auſſer der Vulgata und der ſpätern ſyriſchen noch einige Verſionen für die Lesart ὑμιν ſind. Aber ſollte dieß nicht eine Aenderung von Abſchreibern und Ueberſetzern ſeyn, die, irriger Weiſe, wegen des ſogleich folgenden ὑμιν auch hier die zweite Perſon nothwendig hielten? Der Uebergang von den Chriſten überhaupt auf die Leſer insbeſondre iſt hier eben ſo ſchicklich, wie es v. 3. 4. der Uebergang von ἡμεις zu ὑμεις iſt.

ἁ νυν ανηγγελη ὑμιν) Νυν nicht neuerlich, ſondern, in dieſen Zeiten, im Gegenſatz mit jener Vorzeit. Welche Gegenſtände Petrus verſtehe, iſt vorher bemerkt.

δια των ευαγγελισαμενων ὑμας) Ευαγγελιζειν und ευαγγελιζεσθαι, das Medium in aktiver Bedeutung, iſt bald anzuſehen als ein von ευ und αγγελλειν, bald als ein von ευαγγελιον herkommendes Wort: daher heißt es theils verkündigen, lehren (doch nur von dem, was erwünſcht, wohlthätig iſt, wird es gebraucht), theils das Evangelium vortragen, in welchem Falle das Wort entweder abſolute, oder mit Angabe derer, denen man dieſe Lehre mittheilt, geſezt wird. Die leztre Bedeutung findet hier Statt, und auch IV. 6, wo das Wort im Paß. ſteht, die erſtre unten v. 25.

εν πνευματι αγιω αποσταλεντι απ᾽ ουρανου) vermöge (εν, wie v. 2) des höhern (oder göttlichen) Geiſtes, der vom Himmel (von Gott, nach dem hebräiſchen Redegebrauch) geſandt war. Ein göttlicher Geiſt, der bei der Verkündigung der Religion mitwirkte, war den Apoſteln, aber auch gewiſſen andern Lehrern zu Theil geworden, er war auch von Jeſu den Leztern ſo gut, wie den Erſtern, verheiſſen, Joh. VII. 38. 39. Der Ausdruck des Verfaſſers entſcheidet alſo nicht, ob es Apoſtel oder andere Lehrer geweſen waren, welche die Leſer zuerſt im Chriſtenthum unterwieſen hatten. Von der Mittheilung des πνευμα, der von Gott und Jeſu kommt, wird gewöhnlich das Wort πεμπειν gebraucht: αποστελλειν iſt daſſelbe. Ueber αγιος ſ. zu v. 15.

Durch das, was Petrus hier ſagt, wird den Chriſten ein beſondres Glück zugeeignet: ſie erkennen deutlicher, was jene ſonſt von Gott durch ſeine Offenbarungen hoch geehrten Männer nur dunkel ſahen. Eine ähnliche Aeuſſerung Jeſu leſen wir Luc. X. 23. 24. Die Erhabenheit des meſſianiſchen Werkes ſchildern nun die folgenden Worte.

εις α επιθυμουσιν αγγελοι παρακυψει) Παρακυπτειν, ſich vorwärts beugen; von oben her anſehen; ſchlechthin, anſehen, auch einſehen, hineinſehen. Bei dem Alex. hat es etliche Male die zweite Bedeutung; Luc. XXIV. 12. Joh. XX. 5. 11. iſt es hinſehen oder hinabſehen; Jak. I. 25. heißt παρακυπτειν εις τι etwas anſehen, und eben ſo iſt es hier zu nehmen. Die zuleztgenannte Bedeutung hat das Wort auch bei Demoſthenes, Lucian und Philo und die Konjugata διακυπτειν, διανακυπτειν gebraucht Philo eben ſo, ſ. Löſners obſſ. ad N.T. e Phil. ad. h. l. Eine emphatiſche Bedeutung genau einſehen, durchſchauen, halten Einige hier für nothwendig; aber der Sprachgebrauch bietet kein Beiſpiel derſelben dar (Jak. I. 25. muß man nicht nennen, dort liegt auf παραμεινας das Gewicht, nicht auf παρακυψας), und dieſe Stelle ſelbſt erfodert ſie nicht. Επιθυμειν iſt im neuen Teſtament begehren, wünſchen, ſich ſehnen, ſtreben. Gar wohl konnte Petrus von den Engeln ſagen, ſie wünſchen es, die meſſianiſche Religionseinrichtung zu betrachten; denn hierin liegt nicht, daß der Wunſch unerfüllt bleibt, ſondern der Gedanke kann eben ſo gut dieſer ſeyn: Sie ſuchen jede Gelegenheit, ſie näher kennen zu lernen. Unnöthiger Weiſe wird daher hier das επιθυμειν durch ſich freuen überſezt, Engel freuen ſich des Anſchauens. In dieſer Bedeutung kommt freilich bei Lyſias das Wort vor, aber ſie iſt ſelten und hat ſchwerlich je bei dem Alex. oder im neuen Teſtament Statt; denn Jeſ. LVIII. 2. iſt es nichts anders, als wünſchen. Daß die Engel als gute, den Menſchen wohlwollende und Gott innig verehrende Geiſter,

einen ſolchen Antheil an dem Werke Jeſu nähmen, ließ ſich ſehr natürlich denken, um ſo mehr, da die evangeliſche Geſchichte von Einzelnen derſelben verſichert, daß ſie als an dieſem Werke theilnehmend, zu verſchiedenen Zeiten, ſich gezeigt haben.

*

II. Kap. I, 13—25. II. 1—10.

Um jenes Heil (ſ. v. 7. 9) einſt erwarten zu können, müſſen die Leſer ſich aufs ernſtlichſte anſtrengen, in ihrem ganzen Betragen heilig zu ſeyn: ſie haben ja als Chriſten die Verpflichtung, aus Gehorſam gegen Gott Tugend zu üben und den Lüſten zu entſagen, denen ſie vormals fröhnten. V. 13—16. In ihrem ganzen Leben müſſen ſie ſo Ehrfurcht vor Gott beweiſen, da ſie ihn als einen ernſten Richter, und auch als den gegen ſie höchſt Gütigen kennen, da ſie durch den Tod Jeſu von dem vormaligen Hange zum Sündigen zurückgebracht und auch von den Strafen der Sünde befreiet ſind. Daß Jeſus, von Gott geſandt, in die Welt kam, iſt ihr Glück, in ſo fern ſie nun alles Wohlſeyn ſicher von Gott erwarten, als dem, der Jeſum vom Tode erweckt und ihn in einen erhabnen Zuſtand verſezt hat. V. 17—21. Der Religion Jeſu folgſam muß Jeder von ihnen wahre Liebe zu den Mitchriſten hegen und üben; denn ſie wurden neue Menſchen (mit Rückſicht auf die viel höhern Verpflichtungen und die viel höhern Erwartungen), ſie wurden Kinder Gottes vermittelſt dieſer Religion, die von Gott ſelber ſtammt, in der auch namentlich die Verheiſſungen von ihm herrühren, welche alſo ewig gültig ſind. V. 22–25. Die, welche noch eine Neigung, Andern wehe zu thun, verrathen, müſſen dieſe unterdrücken. Da ſie ſo als neue Weſen ſich anzuſehen haben, müſſen ſie ganz an die ächte Lehre Jeſu ſich (in ihrem Sinn und Wandel) halten; hierin immer weiter kommen, bringt ihnen hohes Glück zuwege; und ſie haben ja ſchon gewiſſe wohlthätige Wirkungen ſeiner Lehre an ſich erfahren. II. 1—3.

Für die Leſer (inſofern ſie nämlich den Namen wahrer Chriſten verdienen) iſt Jeſus, der von Gott Hochgeehrte, beſtändig gleichſam eine Grundfeſte, auf welcher dieſe Anzahl von Chriſten als ein Gebäude ſtets ruhet (auf ihn gründen ſich ſtets ihre Pflichtübung und ihre Hoffnungen); auf das Geiſtige (Würde und Glück von geiſtiger Art) iſt da Alles gerichtet. Sie ſind Menſchen, die mehr, denn andre, Gott ſich nähern dürfen, indem ſie durch die Früchte ihres geiſtigen Sinnes vermittelſt des Verdienſtes Jeſu Gott wohlgefällig werden. V. 4. 5. Gott ſezte einen gewiſſen erhabnen Gegenſtand (Jeſum) als den feſt, auf den die Menſchen ihr ganzes Vertrauen zu gründen hätten, wobei es dann ihnen wohl ergehen würde. Dieſer ward nun denen, die ihm Glau-

ben verſagten, ein wichtiger Gegenſtand: nur ward er es zu ihrem Unglück, der Unglaube brachte ihnen Strafe von Gott. Den Leſern (als wahren Chriſten) aber wird, bei ihrem Glauben an denſelben, eine herrliche Vergeltung. V. 6—8. Sie wurden (als ſie Chriſten wurden) eine der Gottheit (durch die für ſie getroffenen Veranſtaltungen und die ſie erwartenden Wohlthaten) beſonders geweihte Anzahl von Menſchen: bei dieſer Würde ſollten ſie die Gröſſe Gottes, der in den herrlichen Zuſtand reiner Erkenntniß und Geſinnungen aus einem entgegen ſtehenden Zuſtande ſie verſezte, verherrlichen (durch ihren Sinn und Wandel). Sie, die vormals Gott mißfällig waren, erfreuen nun ſich ſeines Wohlgefallens. V. 9. 10.

Von den ſtrafbaren Neigungen, denen die Leſer, ehe ſie Chriſten wurden, fröhnten, nach I. 14. wird nachher IV. 3. 4. etwas mehr geſagt. – Die noch bei einer gewiſſen Anzahl der Leſer Statt findenden Fehler, welche II. 1. gerügt ſind, führten wohl die vorhergehende Ermahnung zur Bruderliebe I. 22. herbei. Die kleinere Zahl wird es geweſen ſeyn, da der Apoſtel ſonſt die Geſinnung der Leſer, im Ganzen genommen, als eine chriſtliche ſchildert.— Unter den Unglaubigen und zu Beſtrafenden, von denen er II. 7. 8. redet, ſcheint er die Juden zu verſtehen, von denen ſo viele damals mancherlei gelitten hatten, oder noch jezt litten, ſo wie noch ſchwereres Leiden, bei dem allmählig ſich nähernden Falle ihres Staats in Paläſtina, ihnen bevorſtand.

V. 13.

Διο, alſo, verbindet das, was der Verfaſſer jezt ſagen will, mit dem Vorhergehenden ſo, daß es eine Wiederholung anzeigt. Die Bedingung zur Erlangung des zukünftigen Heils, welche er ſogleich angiebt, war vorhin auch ſchon angegeben, es war bemerkt, daß Chriſten Gehorſam üben müſſen (v. 2), und daß fortwährende Anhänglichkeit an der Religion zur Erlangung des Heils erforderlich ſey (v. 5. 7. 9).

αναζωσαμενοι τας οσφυας της διανοιας υμων) Das Bild iſt hier mit der dem Bilde entſprechenden Sache verſchmelzt und der Ausdruck abgekürzt, es ſollte eigentlich heiſſen: Wie man ſich die Lenden umgürtet, ſo bereitet euren Sinn. Die Morgenländer gürteten oft ihre Kleidung auf, im täglichen Leben ſchickten ſie ſich dadurch zu gewiſſen Arbeiten an, um dieſe leichter zu verrichten, und im Kriege gehörte es mit zum Rüſten, wenn ein Kampf mit dem Feinde zu beginnen war, daher bei den Hebräern wie auch bei den Griechen ſich gürten bisweilen ſo viel iſt, als ſich zum Kampfe rüſten. Auf die erſtre Art des Aufgürtens bezieht ſich der Ausdruck Luc. XII. 35, auf die leztre Eph. VI. 14. Hienach konnte Petrus entweder ſagen wollen: Sezt euer Gemüth recht in Faſſung, um Alles zu thun, was hier erforderlich iſt, oder

auch: Seid gewaffneten Geiſtes, wohlgerüſtet, gegen alle hier vorkommenden Hinderniſſe und Verführungen; Beides iſt paſſend.

νηφοντες) Νηφειν, nüchtern ſeyn, ſich ſtarken Getränks enthalten; beſonnen ſeyn oder verfahren; ſehr aufmerkſam, wachſam ſeyn oder verfahren. Den Begriff des Beſonnenſeyns (den es z. B. 1 Theſſ. V. 6. 8. 2 Tim. IV. 5. hat) oder den, ſo nahe damit verwandten, der Wachſamkeit über ſich ſelbſt, verbindet Petrus hier mit dem Worte, und unten IV. 7. V. 8. Mit dem νηφοντες iſt τελειως wohl nicht zuſammenzunehmen, da, um einen hohen Grad von Wachſamkeit zu beſchreiben, wahrſcheinlich ein andres Wort, als τελειος, gewählt ſeyn würde.

τελειως ελπισατε) und dann hofft vollkommen, d. h. ganz ſicher.

επι την φερομενην ὑμιν χαριν) Unter der χαρις, der Wohlthat (ſ. zu v. 10), denkt der Verfaſſer ſich das Heil der Zukunft, von dem er ſchon in dem Vorhergehenden, zulezt noch v. 9. 10, geredet hatte. Durch Hinzufügung des εν αποκαλυψει ι. χ. (ſ. zu v. 7) wird ſeine Meinung ganz deutlich. — Φερομενη ὑμιν, die euch wird dargereicht werden. Der Richter, der Jemanden eine Belohnung zuerkennt, übergiebt ſie ihm gleichſam. Das Part. Präſ. vertritt bisweilen die Stelle des Part. Fut. bei den klaſſiſchen Autoren, (ſ. Zeune zu *Viger.* de graecae dictionis idiotismis p. 335) und in der Sprache des neuen Teſtaments z. B. 2 Br. II. 1. (επαγοντες) Joh. VI. 27. Röm. XV. 25. 2 Kor. IV. 3. Hebr. XIII. 13, in welcher dieß auch mit daher rühren kann, daß das hebr. Part. zur Bezeichnung der künftigen Zeit ſo gut, als der gegenwärtigen und der vergangenen dient. Um das Präſ. zu behalten, überſetzen Andere hier, die euch angeboten wird, ſchwerlich dem Sprachgebrauche gemäß. — Am Schluſſe wird beſſer ein Komma, als ein Kolon, ſtehen.

V. 14.

ὡς τεκνα ὑπακοης) Hier iſt ὡς utpote, wie II. 2. 11. 13. 14 und a. a. O. z. B. Joh. I. 14. Ap. Geſch. XXIII. 15. Τεκνον und ὑιος wird im neuen Teſtament gleich dem hebr. בן, auch mit einer Beſchaffenheit, einer Eigenſchaft, die Jemand beſizt oder an den Tag legt, zuſammengeſezt, ὑιοι της απειθειας, τεκνα φωτος, ὑιοι φωτος, ἡμερας u. dgl. mehr, ſind bekannte Ausdrücke. (Eine andre, auch uneigentliche, Bedeutung hat τεκνα III. 6). Kinder des Gehorſams ſind hier Menſchen, welche dieſen Gehorſam, die Verpflichtung zu demſelben kennen: ſo werden die Chriſten beſchrieben, inſofern ſie eine vorzügliche Verpflichtung zum Gehorſam gegen Gott, zur Tugendübung um Gottes willen, haben. Unrichtig überſetzen Einige, gehorſame Kinder (Gottes):

zwar könnte an ſich τεκνα hier emphatiſch Kinder Gottes anzeigen, aber alsdann würde τεκνα ὑπηκοα geſezt ſeyn, denn einen ſolchen doppelten Genitiv, wie τεκνα (θεου) ὑπακοης, erlaubt die Sprache nicht.

μη συσχηματιζομενοι ταις — — επιθυμιαις) Bei Petrus bezeichnet, wie bei andern neuteſtamentlichen Verfaſſern, επιθυμιαι bald Begierden ſchlechthin, ſo daß ihre Beſchaffenheit durch einen Beiſatz angedeutet wird, II. 11. 2 Br. II. 18, bald ſind es beſtimmt ſinnliche Begierden, IV. 2. 3. (bei Jakobus iſt επιθυμια noch allgemeiner der Inbegriff ſündlicher Begierden, I. 14. 15). Συσχηματιζεσθαι τινι, wörtlich, ſich Jemanden nachbilden, daher, ſich nach Jemanden richten, welches ſo geſchieht, daß man ihm ähnlich handelt, und auch ſo, daß man im Handeln ſeinen Wunſch, ſein Geheiß befolgt. In dem erſtern Sinne ſteht es Röm. XII. 2, in dem leztern hier. Neigungen und Begierden werden von Jedem, der eine lebhafte Vorſtellungsart hat, leicht perſonificirt, als etwas, das dem Menſchen dieß oder jenes angiebt und ihn dazu treibt; ſo wie hier, geſchieht es auch bei Paulus und andern neuteſtamentlichen Schriftſtellern, z. B. Jak. I. 14. 15.

ταις προτερον εν τη αγνοια ὑμων (ουσαις) επιθυμιαις) Αγνοια laſſen Einige hier die Unwiſſenheit ſeyn, und überſetzen nun εν τη αγνοια ὑμων entweder bei eurer Unwiſſenheit, oder bei eurer Unbekanntſchaft, nämlich mit dem Chriſtenthum. Aber eine ſolche Unbekanntſchaft wäre nicht ſo kurzweg αγνοια genannt, und Unwiſſenheit wollte Petrus ſeinen Leſern, da ſie vorher ſchon die iſraelitiſche Religion gekannt hatten, gewiß nicht zuſchreiben. Αγνοια iſt hier vielmehr Verkehrtheit, eine Verkehrtheit des Verſtandes, die aber ganz oder zum Theil, verſchuldet iſt: ſo iſt das Wort Ap. Geſch. XVII. 30. Eph. IV. 18. zu verſtehen, und ſo wird αγνοειν vom Sündigen Hebr. V. 2 (vermuthlich auch Sir. V. 15), und αγνοημα von einer Sünde Judith V. 20. Sir. XXIII. 2. Hebr. IX. 7 gebraucht. Alles dieß ſind, wie das deutſche verkehrt und Verkehrtheit, mildernde Ausdrücke (einmal, Ap. Geſch. III. 17, iſt für αγνοια das noch mildere Wort Verirrung zu wählen), und ſie konnten dieſen Schriftſtellern um ſo eher geläufig werden, da die hebräiſche Sprache für die Begriffe Sünde, Laſter, ſündig, die ſchonenden Ausdrücke סכל, שוא, נבל u. a. m. hat. Ματαια αναστροφη v. 18 kommt mit dem αγνοια überein. Bei eurer Verkehrtheit iſt ſo viel, als zur Zeit derſelben. — Ein Kolon wird nach επιθυμιαις eher, als ein Komma zu ſetzen ſeyn.

Es werden unten IV. 3 beſtimmt gewiſſe Laſter genannt, die vormals bei einem Theile der Leſer geherrſcht hatten. Ganz ohne Grund ſchließt man aus beiden Stellen, die

Leſer müßten vormals Heiden geweſen ſeyn. Auch unter Juden waren gewiß ſolche Laſter nicht ungewöhnlich in jenen Zeiten.

V. 15.

αλλα — — και αυτοι ἁγιοι — — γενηθητε) Αλλα kann ſondern heiſſen, in Beziehung auf μη — — επιθυμιαις, und es kann auch eine Betheurungspartikel ſeyn: Ja, ihr müßt u. ſ. w.— Das merkwürdige Wort ἁγιος hat im neuen Teſtament faſt eben die Bedeutungen, welche das hebr. קדוש hat. Von Gott gebraucht iſt קדוש und ἁγιος gewöhnlich hocherhaben, majeſtätiſch, daher auch, höchſt ehrfurchtswürdig; von Eigenſchaften und Wirkungen der Gottheit gebraucht, iſt beides oft unſer göttlich; auf Menſchen angewandt iſt es mehrentheils Gott ſich weihend (z. B. 1 Kor. VII. 34. Eph. V. 27, wohin auch Eph. I. 4 und alle die übrigen Stellen, wo die Chriſten ἁγιοι heiſſen, gehören), oder auch Gott geweiht, und den leztern Begriff drückt es gleichfalls bei gewiſſen Sachen aus. In der Bedeutung heilig, frei von moraliſcher Fehlerhaftigkeit, kommt קדוש nur ſelten vor, und ἁγιος gleichfalls in wenigen Stellen des neuen Teſtaments, z. B. Ap. Geſch. III. 14 und hier. An einigen Orten, wo Menſchen als ἁγιοι gerühmt werden, iſt es eher fromm, religiös, als, heilig, z. B. Marc. VI. 20 und unten III. 5. ſ. zu d. Stelle.

εν παση αναστροφη) Αναστρεφομαι iſt das lat. versor, daher auch, me gero, v. 17. Αναστροφη iſt das Betragen Jemandes, beſonders in ſo fern es von Andern bemerkt wird (inter quos versamur), und im engern Sinne, die Art, wie man mit Andern umgeht, gegen Andre ſich beträgt. Die erſtre Bedeutung iſt im neuen Teſtament die herrſchende und in den petriniſchen Briefen hat ſie auch Statt, hier, v. 18. II. 12. III. 1. 2. 16. 2 Br. II. 7. III. 12.

κατα τον καλεσαντα ὑμας ἁγιον) Καλειν τινα, Jemanden einladen, berufen, zur Ausführung eines Geſchäfts, zur Uebung einer Pflicht, zum Genuſſe eines Glücks. Von Jeſu, welcher Menſchen zur Annehmung ſeiner Religion einladet, wird das Wort einmal gebraucht Matth. IX. 13 (Marc. II. 17. Luc. V. 32). In den übrigen Stellen, wo das Wort die Aufforderung zur Annehmung des Chriſtenthums anzeigt, wird wohl immer Gott als ὁ καλων gedacht (oft iſt er auch ausdrücklich genannt); er iſt der, welcher hiemit die Menſchen einladet, näher zu ihm zu kommen, und κλητος heißt der, der dieſe Einladung, dieſen Ruf, von Gott erhalten hat. Theils gelten die Worte von ſolchen, an die der Ruf ergangen iſt, ohne daß ſie ihm gefolgt ſind, Matth. XX. 16. XXII. 14, theils, und zwar weit öfter, von denen, die das ihnen empfohlne Chriſtenthum angenommen ha-

ben, z. B. Röm. VIII. 28. 1 Kor. I. 24. und in vielen andern pauliniſchen Stellen, ſo auch bei Petrus, hier, II. 9. 21. III. 9. V. 10 (ſ. zu d. Stelle). Als der Berufende wird Gott ausdrücklich V. 10 genannt, und ſo wird Petrus auch hier und in den übrigen Stellen Gott dieſen Ruf zugeſchrieben haben. — Κατα τινα, übereinſtimmend mit Einem, d. h. entweder nach ſeinem Willen, ſeinem Ausſpruche, z. B. IV. 6, und (nach einer Variante) V. 2, oder, ihm ähnlich z. B. Gal. IV. 28 (auch, von einer Sache geſezt, Hebr. VIII. 9). An ſich paßt hier das Erſtre ſo gut, wie das Leztre: aber der folgende Vers entſcheidet für dieſes. — Ἁγιος iſt heilig, wie vor- und nachher.

V. 16.

διοτι γεγραπται) es ſteht ja geſchrieben. Dieſe Art, etwas aus den altteſtamentlichen Schriften anzuführen, und die Bezeichnung derſelben mit dem Worte γραφη (ſ. II. 6. 2 Br. I. 20) iſt dem Apoſtel mit den übrigen neuteſtamentlichen Verfaſſern gemein. — Διοτι iſt im neuen Teſtament weil, denn, ſintemal, bisweilen auch, z. B. II. 6, quin, utique, unſer ja, gleich dem ὁτι, wofür die Griechen διοτι in gewiſſen Bedeutungen ſetzen. Nimmt man es hier für ja, ſo kann es ſeyn, daß Petrus blos mit jener Vorſchrift des Chriſtenthums: Seyd heilig, die Stelle aus Moſe vergleichen, daß er blos bemerken wollte, die Vorſchrift ſey auch ſchon in den iſraelitiſchen Religionsbüchern enthalten. Iſt διοτι denn, ſo wird aus jener Stelle förmlich ein Grund für die Vorſchrift hergenommen.

Die Worte, ἁγιοι γενεσθε, ὁτι εγω ἁγιος ειμι, kommen zweimal bei Moſe vor, 3 B. XI. 44. 45 und XIX. 2. An dem erſtern Orte wird eine gewiſſe äuſſere Reinheit von den Iſraeliten gefordert, in der Hinſicht ſollen ſie als קדשים, Gottgeweihte, ſich zeigen. Aber an dem leztern wird wirklich, wie die damit verknüpfte Erwähnung gewiſſer Pflichten zeigt, auf moraliſche Reinheit, auf Heiligkeit geſehen. Dieſe Stelle nun hat Petrus in Gedanken. Wenn auch dort bei Moſe das von Gott gebrauchte קדוש eben ſo gut hocherhaben, als heilig ſeyn kann, ſo wird doch wohl ἁγιος bei Petrus (der von dem alex. Ueberſetzer die Worte entlehnt) eben den Begriff, wie ἁγιοι, ausdrücken ſollen, Seyd (oder werdet) heilig, da ich heilig bin! Wie Jehova in Allem vollkommen iſt, ſo iſt er es auch namentlich in Anſehung der moraliſchen Reinheit, und darin ſollten die Iſraeliten ihm ähnlich zu ſeyn ſtreben. — Die Variante εσεσθε giebt denſelben Sinn, wie γενεσθε, und iſt wohl nur eine Abänderung nach der alex. Verſion, welche dieß Wort in der moſaiſchen Stelle hat.

V. 17.

Και ει πατερα επικαλεισθε) Ει, wenn anders, da, quandoquidem: auch die zweite und dritte Bedeutung hat im neuen Teſtament ſo gut, wie bei klaſſiſchen Griechen, Statt, z. B. Ap. Geſch. IV. 9. In mehrern Stellen und auch hier, paßt beides da und wenn anders gleich gut. — Επικαλεισθαι, anrufen, nämlich im Gebete. Anſtatt der geſammten Verehrung Gottes wird mehrmals das Beten, da es ein Haupttheil der Verehrung iſt, geſezt, als Röm. X. 12—14. 1 Kor. I. 2. 2 Tim. 2. 22. Der Vater wird Gott hier genannt als das Weſen, das gegen die Menſchen überhaupt, inſonderheit gegen die Chriſten, höchſt gütig ſich zeigt.

του απροσωποληπτως κρινοντα κατα το ἑκαστου εργον) Προσωπον λαμβανειν entſpricht in der alex. Verſion und im neuen Teſtament dem hebr. נשא פנים: dieß heißt eigentlich eine Perſon annehmen, d. i. ihr Anſehen gelten laſſen, es achten, um deſſen willen etwas thun; und wenn es gleich ein paar Male in einem guten Sinne vorkommt, ſo wird es doch weit öfter in üblem Sinne, von dem gebraucht, der auf etwas Aeußres bei einem Andern eine ſtrafbare Rückſicht nimmt, und im neuen Teſtament gilt durchgehends die Redensart, mit den aus ihr gebildeten Wörtern προσωποληψια u. ſ. w., von einer ſträflichen Partheilichkeit. — Εργον, das Thun, die Handlungsweiſe, wie 1 Kor. III. 13—15. 1 Joh. III. 18 und a. a. O. — Da κρινειν, wie das deutſche richten, nicht nur, als Richter ſprechen oder verfahren, ſondern auch beurtheilen heißt: ſo könnte man glauben, Gott möge hier als unpartheiiſcher Beurtheiler, als der, der ganz nach dem Werth oder Unwerth der Menſchen ſeinen Beifall oder ſein Mißfallen abmißt, vorgeſtellt ſeyn. Aber ſo ſchlechthin geſezt, wie es hier iſt, drückt κρινειν doch gewöhnlich, wenn es Gott oder Jeſu beigelegt wird, den erſtern Begriff aus, auch bei Petrus iſt es II. 23. IV. 5; und zwar geht es mehrentheils auf die in jener Welt erfolgende Beſtimmung der menſchlichen Schickſale, welches denn auch hier der Fall ſeyn wird. — Möglich iſt es, daß der Apoſtel hiebei auf ein Vorurtheil einiger ſeiner Leſer Rückſicht genommen hat, die, als geborne Iſraeliten, eine auf eine gewiſſe Vorliebe ſich gründende beſondre Schonung von Gott ſich verſprechen mochten. Doch nöthig iſt es nicht, dieß anzunehmen, und er kann ganz im Allgemeinen Gott als den vollkommen gerecht Vergeltenden haben darſtellen wollen.

εν φοβῳ — — αναστραφητε) Mit αναστρεφεσθαι verhält es ſich, wie mit dem, bei v. 15 erklärten, αναστροφη. — Die mit einander verwandten, aber doch weſentlich verſchiedenen, Begriffe, welche durch יראה und ירא, und eben ſo

im neuen Teſtament durch φοβος und φοβεισθαι ausgedrückt werden, ſind dieſe: Furcht vor Jemanden, Beſorgniß vor Leiden oder Strafen, die von ihm herkommen möchten; Staunen, die groſſe Veränderung, die oft mit einem gewiſſen unbeſtimmten Gefühl von Furcht verknüpft iſt; Scheu vor Einem, Beſorgniß vor ſeinem Mißfallen; Ehrerbietung, welche mit jener Scheu zugleich noch die Achtung für die Würde des Andern oder für ſeine moraliſche Vollkommenheit in ſich ſchließt (ſ. II. 18. III. 2. 15); Ehrfurcht, welche ein höherer Grad der Ehrerbietung iſt; unter andern wird, wenn von Gott die Rede iſt, die Ehrfurcht vor ihm oft (auch unten II. 17) ſo genannt; daher wird denn zuweilen die geſammte Verehrung Gottes mit ſolchen Ausdrücken bezeichnet. Keiner der Begriffe paßt hier ſo ſehr, wie der der Ehrfurcht, denn die größte Ehrfurcht vor Gott erwächſt gerade aus Geſinnungen, welche auf die Vorſtellung von Gott als Richter und als Vater ſich gründen, nämlich aus ernſter Scheu und inniger Dankbarkeit, und dieſe Ehrfurcht iſt es auch, welche unfehlbar einen ſeinem Willen gemäſſen Wandel bewirkt. Unrichtig faſſen Einige die Worte ſo: Seyd voll Behutſamkeit im Betragen. Wäre auch, welches ſehr zweifelhaft iſt, die Stelle Phil. II. 12 für dieſe Bedeutung von φοβος, ſo gilt ſie doch hier nicht; denn die wegen einiger andern Menſchen zu beobachtende Vorſicht im Verhalten iſt nur eine einzelne, und nicht einmal eine Hauptpflicht des Chriſten, die gewiß nicht ſo feierlich eingeſchärft, nicht ſo aus ſeinem Verhältniß zu Gott, als dem Vater und dem Richter, hergeleitet ſeyn würde. Man ward zu der Erklärung verführt durch eine nicht richtige Anſicht der dabei ſtehenden Worte,

τον της παροικιας ὑμων χρονον) Κατα fehlt vor τον. Παροικια, nach der Etymol., der Aufenthalt fern von der Heimath, in der Fremde, ſ. zu II. 11. Auf die Wohnſitze ſeiner Leſer, die, nach v. 1, unter Auswärtigen, fern von Paläſtina, lebten, laſſen Einige den Apoſtel hier zielen, er wolle ihnen zu verſtehen geben, daß ſie um der Heiden willen, unter denen ſie ſich befinden, tugendhaft leben müſſen. Daran dachte Petrus hier nicht (eben ſo wenig auch in der ähnlichen Stelle II. 11): hätte er bei der in dem εν φοβῳ αν. liegenden Vorſchrift einer durchgängigen chriſtlichen Handlungsweiſe eine ſolche dabei zu nehmende Rückſicht — deren Erwähnung an dieſem Orte auch vielleicht zu unwichtig wäre — empfehlen wollen, ſo hätte er wenigſtens ſie anders ausgedrückt, hätte nicht geſagt, „Während der Zeit des Aufenthalts unter Fremden,“ ſondern, „Bei dem Aufenthalt unter ihnen,“ indem dieſe Chriſten da, wo ſie jezt lebten, völlig wohnhaft waren, nicht blos für eine Zeitlang ſich aufhielten. Die Zeit des Verweilens in der

Fremde iſt hier nichts anders, als die Zeit des irdiſchen Lebens. Dieß Leben dachten die Hebräer ſich als einen Aufenthalt in der Fremde, ſ. z. B. Gen. XLVII. 9, eben ſo die Aegypter und die Griechen (ſ. den Axiochus oder Aeſchines dritten Dialogen §. 3. Antonin II. 7. III. 11. und zwar wird im Axiochus der Gedanke, παρεπιδημια τις εστιν ὁ βιος, als ein ganz bekannter angeführt): Philo, der die Denkungs- und Darſtellungsart dieſer drei Völker kannte, hat dieſe Vorſtellung mehrmals (παροικειν ου κατοικειν, ηλθομεν ſagt er einmal: andre ähnliche Stellen aus ihm hat Carpzov in den Exercitatt. ſ. in ep. ad Hebr. ex Philone p. 527) und im neuen Teſtament findet ſie ſich noch Hebr. XI. 13 fg. XIII. 14. Bei dieſer Vergleichung ward theils auf die Kürze des irdiſchen Lebens geſehen, da es, gleich einer Reiſe, nur von kurzer Dauer iſt, theils darauf, daß den Menſchen nachher ein höheres und daurendes Leben bevorſteht, welcher Zuſtand gleichſam der bleibende Aufenthalt in der eigentlichen Heimath ſeyn wird. An das Leztre wird der Apoſtel hier vorzüglich gedacht haben, da er von dem Leben nach dem Tode vorher ſchon viel geſagt und zulezt noch wieder v. 13. 17 davon geredet hat, ſo wie er auch II. 11. des Bildes in dem Sinne ſich bedient.

V. 18.

Die Chriſten, hieß es, verehren Gott als den gegen ſie höchſt Gütigen, als ihren Vater. Seine Güte, die einen ſo ſtarken Beweggrund zum Gehorſam enthält, zeigt ſich gegen ſie vornehmlich in dem Werke Jeſu, wovon nun v. 18—21 ein Grund zum Gehorſam hergenommen wird. Auch v. 22—25 wird noch von dem, was die Chriſten durch Jeſum erlangten, geredet. — Etliche einzelne Worte können zuerſt erläutert werden.

ειδοτες, die ihr wißt, oder, die ihr bedenken müßt. Αναστροφη iſt Handlungsweiſe, wie v. 15, und αναστρεφεσθαι v. 17. - Ματαιος iſt im neuen Teſtament hin und wieder unnütz, fruchtlos, nichtig (ſo ſind auch τα ματαια Ap. Geſch. XIV. 15 die Nichtigen, die Undinge, eine Benennung der Götzen); es kann aber auch verkehrt heiſſen, dann ματαιοτης Eph. IV. 17 iſt Verkehrtheit und ματαιουσθαι I. 21 drückt denſelben Begriff aus, ſo wie in der alex. Verſion dieſe Worte für שׁוא, סכל und andre von ähnlicher Bedeutung geſezt werden. Die vormalige verkehrte Handlungsweiſe, die nun den Leſern Schuld gegeben wird, kommt mit dem αγνοια ὑμων v. 14 überein. Sie heißt πατροπαραδοτος, die von den Vätern mitgetheilte, d. h. die von ihnen erlernt, angenommen war: mehr liegt in dieſem Ausdruck nicht, der mit dem εκ πατερων παραδεδομενον εθος, welches Alberti aus Klemens Alex. anführt, und mehrern ähnlichen zu vergleichen

iſt. Die ehemalige Verderbtheit der Leſer, wenigſtens Vieler unter ihnen, beſtand nach IV. 3. 4. hauptſächlich in Sünden der Unmäſſigkeit und Wolluſt, welche ſie in Gemeinſchaft mit Heiden verübt hatten. Die Väter, welche der Apoſtel als auf ähnliche Weiſe ſtrafbar darſtellt, werden nicht die Iſraeliten der Vorzeit ſeyn, da nach den altteſtamentlichen Schriften damals mehr Sünden von andrer Art, als gerade dieſe, bei dem Volke herrſchend waren, ſondern die nähern Vorfahren aus der lezten oder einigen der lezten Generationen: dieſe konnten ſchon in den heidniſchen Ländern, wo die Leſer jezt waren, gelebt, und eben ſowohl, als ſie, Laſter der dortigen Einwohner angenommen haben.

ὁτι — — ελυτρωθητε εκ τ. μ. υ. α.) Da λυτρον das für Jemandes Befreiung gegebene Geld, und, allgemeiner, den Preis einer Errettung anzeigt, ſo iſt λυτρουν τινα eigentlich, Jemanden durch Aufwendung von etwas, mit einer Aufopferung, befreien, nachher auch ſchlechthin, befreien, erretten, und ein Gleiches gilt von den daher ſtammenden Worten λυτρωσις und απολυτρωσις; im neuen Teſtamente kommen alle drei in beiden Bedeutungen vor. Auf Errettungen ganz verſchiedner Art werden die Ausdrücke angewandt, nämlich auf eine Befreiung von einem äuſſerlichen Drucke durch die Obermacht Andrer, z. B. Luk. I. 68. II. 38, auf die Befreiung von Leiden aller Art, die mit dem Tode, wenigſtens für die Frommen, eintritt, z. B. Röm. VIII. 23. Eph. IV. 30, und, am öfteſten, auf die geiſtige Errettung ſowohl von der Sünde, als von den Sündenſtrafen, welche Jeſu und, beſtimmter, ſeinem Leiden und Tode verdankt wird. Daß wahre Chriſten durch ihn von der Herrſchaft, welche die Sünde vorher über ſie, als ein drückender Gebieter über Sklaven (Joh. VIII. 31—36. Röm. VI. 18 u. a. St.), ausübte, errettet ſind, wird durch jene Ausdrücke angezeigt, Tit. II. 14 („Er gab „ſich für uns dahin, damit er uns frei machte (λυτρωσηται) „von der geſammten Sünde, und, reinigend, ein ihm eignes „Volk, eifrig in würdigem Thun ſich ſchaffte,“) und Hebr. IX. 12. (vergl. v. 14) 15. Davon, daß wir durch Jeſu Tod auch von der durch die bisherigen Verſündigungen verdienten Beſtrafung frei, von der Gewalt, welche gleichſam die Strafe über uns hatte, errettet werden, ſind gleichfalls die Ausdrücke λυτρον, απολυτρωσις u. ſ. w. üblich, Matth. XX. 28. Röm. III. 24. Kol. I. 14. Eph. I. 7, auch wohl dort v. 14 und 1 Kor. I. 30. — Wenn Petrus den Leſern zu Gemüthe führt, daß ſie durch Jeſu Tod (v. 19) von ihrer verkehrten Handlungsweiſe befreiet worden ſind: ſo wird offenbar jene, bei allen wirklich gebeſſerten Chriſten Statt findende Errettung von der Herrſchaft der Sünde gemeint, und der angeführten Stelle Tit. II. 14 iſt dieſe hier ganz

ähnlich. Irrig ſind zwei andre, weit von einander abweichende, Meinungen der Ausleger. Etliche laſſen den Apoſtel ſagen, Ihr wurdet von euren abgöttiſchen Sitten zurückgebracht (die abgöttiſchen Sitten müßten nun ſo, wie *αθεμιτοι ειδωλολατρειαι* IV. 3, erklärt werden). Allein, wenn gleich die Götzen, als Undinge, *τα ματαια* heiſſen, ſo iſt deshalb *ματαιος*, ſo ſchlechthin geſezt, noch nicht abgöttiſch. Nach Andern ſoll der Apoſtel hier äuſſern, Ihr wurdet von eurer unnützen Handlungsweiſe frei gemacht, unter welcher Handlungsweiſe er die Befolgung der im moſaiſchen Geſetze vorgeſchriebenen Gebräuche verſtanden habe. Allerdings wird die Entlaſſung der zu Jeſu ſich bekehrenden Iſraeliten von dieſem Joche als ein Freiwerden beſchrieben, z. B. Jak. I. 25. II. 12; *αναστροφη*, das Betragen, kann nach dem Sprachgebrauche nicht ſo auf die Beobachtung einzelner Gebräuche beſchränkt, und muß namentlich hier eben ſo, wie v. 15 und 17, gefaßt werden.

ου φθαρτοις, αργυριῳ η χρυσιῳ) *Φθαρτος* vergänglich (das Gegentheil *αφθαρτος* kommt v. 4 und III. 4 vor) iſt, was v. 7 *απολλυμενος* war. Menſchen werden ſonſt aus einem Sklavenzuſtande, einer unglücklichen Lage, oft durch Geld und Gut befreiet: durch ſo etwas Geringfügiges wird die hier geprieſene Rettung nicht bewirkt. Dieß dient blos, den in dem ſogleich folgenden *τιμιος* enthaltenen Begriff zu heben. Die Wendung iſt der im 7ten V. ähnlich.

V. 19.

αλλα τιμιῳ αἱματι —— χριστου) ſondern durch des Meſſias Tod, der hohen Werthes iſt. *Ἁιμα* kann, gleich dem hebr. דמים, einen gewaltſam erfolgten Tod, und auch den Tod überhaupt anzeigen. *Τιμιος* ſteht im Gegenſatz mit jenem *φθαρτα*. Auf ähnliche Art ſtellt Paulus die Chriſten als „theuer Erworbene" vor, 1 Kor. VI. 20. VII. 23.

ὡς αμνου αμωμου και ασπιλου) Jeſus wird, inſofern er für die Menſchen, um ſie von Strafen zu befreien, ſein Leben hingab, als ein Opfer beſchrieben und mit einem Opferthiere verglichen. Wenn Petrus und andre Verfaſſer unter den Opferthieren gerade das Lamm zum Bilde wählen, ſo geſchieht dieß wohl nicht in Hinſicht einer gewiſſen Unſchuld, ſondern vielmehr wegen der Geduld des Thiers, mit welcher die ruhige Ergebung Jeſu verglichen wird, wie auch ſchon Jeſaia LIII. 7 bei der Vergleichung mit dem Lamme an die Geduld des Meſſias dachte. — *Αμωμος*, ohne Fehl, *ασπιλος*, ohne Flecken, iſt hier gleichgeltend: das erſtre Wort iſt in der alex. Verſion das gewöhnliche von der tadelloſen Beſchaffenheit eines Opferthiers, z. B. 2 Moſ. XIX. 1. 4 Moſ. VI. 14. XIX. 2, und auch Hebr. IX. 14 iſt es

wohl

wohl ſo zu nehmen. Die Prädikate bezeichnen ein völlig zur Opferhandlung ſich ſchickendes Lamm: ſie deuten alſo, auf Jeſum angewandt, darauf hin, daß er die gehörigen Eigenſchaften zur Bewirkung der Strafloſigkeit hatte, daß ſein Tod hierzu vollkommen zureichend war. — Die Beſtimmung der Partikel ὡς hat auf den Sinn des Ganzen einen Einfluß. Iſt ὡς hier utpote, quatenus, wie v. 14, ſo ſagt der Apoſtel: Ihr ſeyd von eurer ſündlichen Handlungsweiſe befreiet durch den Tod Jeſu, inſofern Jeſus ein tadelloſes, völlig gültiges, Opfer war. Solch einen Gedanken konnte er hier äuſſern wollen: denn zur gehörigen Beſſerung der Menſchen wirkt dieſer Tod nicht blos dadnrch mit, daß er, als Beſtätigung des göttlichen Urſprungs der Religion Jeſu, bei den Menſchen die Verehrung Jeſu und ſeiner Vorſchriften erhöht, nicht blos dadurch, daß er, weil er eine freiwillige und eine ſo groſſe Aufopferung enthielt, ihre Liebe und Dankbarkeit gegen Jeſum verſtärkt, ſondern auch dadurch, daß er, als ein Opfertod, als der Grund der Vergebung ihrer bisher begangenen Sünden, ihnen gehörigen Muth einflößt, die Beſſerung anzufangen und immer weiter fortzuführen. (Man vergleiche noch des Apoſtels Aeuſſerung II. 24.) Allein ὡς αμνου α.κ.α. kann auch blos für αμνου οντος α.κ.α. geſezt ſeyn, wie II. 16 ὡς ελευθεροι ſo viel als ελευθεροι οντες und Ap. Geſch. XVII. 22 ὡς δεισι δαιμονεστερους ſo viel als δεισ. οντας iſt: ja bisweilen wird ὡς im neuen Teſtament und bei klaſſiſchen Autoren wirklich ganz pleonaſtiſch geſezt, z. B. 2 Br. I. 3. Phil. II. 12, bei Xenophon Oekon. II. 4 bei Thucydides in der Vorr. §. 3, in dem ὡς αληθως, das unter andern bei Plato oft vorkommt, u. ſ. w., ſ. Herrn Pott's Anm. zu 2 Br. I. 3 mit den Citaten im Schleusneriſchen Lexikon unter ὡς N. 18. Alsdann wird hier, nachdem der Befreiung von der Sünde durch den Tod Jeſu gedacht iſt, auch noch bemerkt, daß dieſer ein Opfertod war, d. h. daß die Befreiung der Chriſten von Strafen auf demſelben beruht: es wird die leztere Befreiung nicht als eine Urſache der erſtern angegeben, ſondern ſie wird nur neben der erſtern den Leſern in Erinnerung gebracht, ohne das Verhältniß zwiſchen beiden feſtzuſetzen. —

V. 20.

προεγνωσμενου μεν) Προγινωσκειν iſt hier vorherbeſtimmen, oder blos beſtimmen, ſ. zu v. 2. Das Subjekt iſt nicht αμνος, ſondern χριστος, weil dieß Wort unmittelbar vorhergeht, und beſonders weil das, was v. 21 folgt, δι' αυτου κ.τ.λ. auf den Meſſias überhaupt, nicht blos auf ihn, inſofern er ein Opfer ward, ſich bezieht. Wozu der Meſſias von Gott vorher beſtimmt war, iſt nicht ausdrücklich beigefügt. Petrus denkt dabei wohl nicht an das αμνος v. 19,

als wollte er ſagen, der Meſſias ſey zum Opferlamme beſtimmt geweſen, das Wort *Φαν.* paßt nicht recht zu einem ſolchen Opfer: man wird das Beſtimmen vielmehr auf *Φανερωθεντος* zu beziehen haben, ſo daß es vollſtändig geheiſſen hätte, er war beſtimmt, einſt zu erſcheinen (*εις το Φανερωθηναι*).

προ καταβολης κοσμου) *Καταβολη*, die Grundlegung, der Anfang, bei klaſſiſchen Griechen (ſ. Herrn Pott's Anm. z. d. St.) und im neuen Teſtament iſt die Bedeutung nicht ſelten, in dieſem kommt *καταβολη του κοσμου* oft vor. Von Ewigkeit her war dieß bei Gott beſchloſſen.

Φανερωθεντος δε επ' εσχατων των χρονων) *Φανερουσθαι*, von einer Perſon gebraucht, erſcheinen, ſich wirklich zeigen. Von dem Erſcheinen Jeſu auf der Erde ſagt auch Paulus, *ὁς εφανερωθη εν σαρκι* 1 Tim. III. 16, und ein damit gleich geltender Ausdruck iſt *ἡ επιφανεια ιησου* 2 Tim. I. 10. — Nach der zwiefachen, bei v. 5 bemerkten, Bedeutung des *εσχατος* kann *επ' εσχατων των χρονων* heiſſen, in der ſpäteren Zeit, in der Folge, mit Beziehung auf die Zeit vor dem Daſeyn der Welt, und auch, welches natürlicher iſt, in den lezten Zeiten, mit Beziehung auf den gegenwärtigen Zeitpunkt, da der Verfaſſer ſchrieb, d. h. erſt neuerlich. Die, in Anſehung der Zeugen nachzuſetzende, Variante *εσχατου* für *εσχατων* ſagt eben daſſelbe.

δι ὑμας) euretwegen, euch zum Beſten. Das Ihr in dieſem und dem 21ſten Verſe kann eben ſo gut an die Chriſten insgeſammt, als an die Leſer insbeſondere gerichtet ſeyn, wie v. 4 das Eine und das Andere ſeyn konnte.

V. 21.

τους δι' αυτου πιστευοντας εις θεον) die ihr, ihm zufolge, an Gott glaubt. Nicht richtig laſſen Einige dieſe Worte für ſich, von den folgenden *τον — — δοντα* abgeſondert, beſtehen. Von den Leſern, als vormaligen Juden, konnte Petrus nicht ſagen wollen, ſie hätten durch Jeſum erſt an Gott glauben gelernt: und will man etwa *πιστευειν εις θεον* emphatiſch verſtehen, von einer vollkommneren Erkenntniß und Verehrung Gottes, ſo möchte von dieſer Bedeutung wohl kein Beiſpiel vorhanden ſeyn. Petrus will vielmehr von ſeinen Leſern ſagen, daß ſie, ſeit ſie Chriſten ſind, Gott als *τον — — δοντα* erkennen. Die pauliniſchen Ausdrücke Röm. IV. 24. X. 9 beſtätigen dieſes. — *Δι' αυτου*, durch ihn, Jeſum, lernten ſie Gott erkennen als den, welcher u. ſ. w. Jeſus ſelber hatte auch alle die, von denen nach ſeiner Entfernung von der Erde ſeine Religion angenommen war, belehrt, inſofern ſeine Schüler, von ihm beauftragt und geſtärkt, ſie belehrt hatten: eine Vorſtellung, welche Ap. Geſch. XXVI. 23. Eph. II. 17. IV. 21, und auch wohl in dieſem Briefe III. 19. angetroffen wird.

τον εγειραντα αυτον εκ νεκρων και δοξαν αυτω δοντα) Δοξα kommt mit dem *δοξαι* v. 11. überein. Als ſie Chriſten wurden, lernten die Leſer in der Auferweckung Jeſu und ſeinem erhöhten Zuſtande erhabne Wirkungen Gottes kennen: ſo ſahen ſie jezt die, vorhin ihnen ſchon bekannten, Eigenſchaften Gottes in einem neuen Lichte und verehrten ihn auch auf eine neue Art. Von dem, durch Gott geleiteten, Werke Jeſu nannte der Apoſtel etwa deswegen gerade dieſe beiden Hauptheile, weil hiedurch bei den Chriſten die Erwartung einer ſeligen Ewigkeit begründet wird: er hatte von dieſer Erwartung ſchon viel geſagt, auch namentlich den Einfluß der Auferweckung Jeſu auf dieſelbe v. 3, und die Theilnahme Jeſu an der Beſtimmung der menſchlichen Schickſale in jener Welt v. 7. 13 berührt, und an dieſe Erwartung denkt er v. 24. 25 wieder. Oder er nannte die beiden höchſt wichtigen Stücke, die dem Werke Jeſu die Vollendung geben, anſtatt des geſammten Werks: in allen ſeinen Theilen zeigt es den Menſchen die Gottheit in einem erhabneren Lichte.

ὡστε την πιστιν ὑμων και ελπιδα ειναι εις θεον) ſo daß euer Vertrauen und Hoffen (oder, nach einem Hendiadyoin, euer gläubiges Hoffen) auf Gott gerichtet iſt. Die Leſer haben volles Vertrauen zu Gott, als dem, von dem ſie in allen folgenden Zeiten wahres Wohlſeyn ſicher hoffen können. Dieß hängt ab von den Worten *τους δι' αυτου πιστευοντας — δοντα*: das volle Vertrauen wird als eine Folge genannt von jener Ueberzeugung der Chriſten, nach welcher die Gottheit ihnen noch mehr als andern Menſchen in einem erhabnen und wohlthätigen Lichte erſcheint. Genau genommen, hatten auch vorher ſchon diejenigen Leſer, welche der iſraelitiſchen Religion von Herzen ergeben geweſen waren, an Gott mit ihrem Vertrauen und Hoffen ſich gehalten: nur war jezt ihr Vertrauen noch ſtärker, ihre Erwartungen von Gott waren noch gröſſer und beſtimmter geworden. Ein andrer Sinn entſteht, wenn man den Satz von dem *τον εγειροντα — — δοντα* abhängig ſeyn läßt: Gott that an Jeſu dieß, damit ihr euer Vertrauen und Hoffen ganz auf ihn richten möchtet. Hat Petrus dieß als Gottes Abſicht bei der Auferweckung und Erhöhung Jeſu angeben wollen, ſo muß das, was dieſer und der vorige Vers enthalten, nothwendig auf alle Chriſten, nicht blos auf die kleine Anzahl derſelben, an welche der Brief geſchrieben iſt, bezogen werden.

V. 22.

Die Worte *Τας ψυχας ὑμων ἡγνικοτες — — εις φιλαδελφιαν ανυποκριτον — αλληλους αγαπησατε εκτενως* können zuerſt für ſich, von den nähern Beſtimmungen abgeſondert, erörtert werden. *Φιλαδελφια* und *φιλαδελφος* zeigen immer im neuen Teſtament die Liebe zu den Mit-

chriſten an, welche man αδελφους nannte, ſ. auch III. 8. 2 Br. 1. 7. — Αγαπᾳν αλληλους kann hier nicht auf die Geſinnung der Liebe gehen, weil es dann ganz einerlei mit φιλαδελφια wäre, von welchem es doch deutlich unterſchieden wird: es deutet die Erweiſungen dieſer Geſinnung, liebevolle Handlungen an, ſo wie αγαπᾳν Eph. V. 25. 28 eine liebevolle Behandlung und αγαπη 1 Joh. III. 1 eine Erweiſung der Liebe iſt. — Εκτενης angeſpannt, angeſtrengt, dann, lebhaft, eifrig: von dem Eifer im Beten, in der Gottesverehrung wird es ſonſt gebraucht, hier aber und IV. 8 von ernſtlichen Erweiſungen der Liebe. — Ἁγνιζειν, reinigen, wird bald von einer gottesdienſtlichen, im levitiſchen Geſetze angeordneten, Reinigung oder Luſtration, bald (Jak. IV. 8. 1 Joh. III. 3) von einer moraliſchen Reinigung, einer Beſſerung des Sinnes gebraucht. Wegen der erſtren Bedeutung geben Einige ihm in dieſer Stelle die des Einweihens, welche wirklich aus jener leicht flieſſen konnte, indeß hier nicht der des Reinigens vorzuziehen iſt. Andre wollen, weil die Luſtrationen immer zu einer Vorbereitung dienten, daß es hier vorbereiten heiſſe, welches ſchon willkührlicher angenommen iſt. — Sehr verſchieden iſt der Gedanke, je nachdem man in ἡγνικοτες τας ψυχας ὑμων etwas, das ſchon geſchehen iſt, oder etwas, das noch geſchehen ſoll, findet. Die Sprachregeln erlauben Beides. Nach dieſen kann ſo überſezt werden, die ihr euer Gemüth gereinigt (oder, nach Andern, geweihet) habt zu einer ungeheuchelten Bruderliebe, beweiſt doch eifrige Liebe einander! Die erſtren Worte darf man nun wohl nicht davon erklären, daß die Leſer insgeſammt, als ſie Chriſten wurden, die Verpflichtung zu einer ächten Bruderliebe übernommen hatten. (Der Verfaſſer hätte dann etwa ἡγνισμενοι geſezt, die ihr rein werden ſolltet, welcher Ausdruck den Ap. Geſch. XV. 9. Eph. V. 26 vorkommenden ähnlich wäre), ſondern die Worte würden anzeigen, daß die, welche angeredet werden, wirklich dieſe edle Geſinnung in ihren Herzen gebildet hätten. Alsdann aber wäre die Ermahnung αγαπησατε αλληλους ganz überflüſſig, denn wo die Geſinnung ſchon längſt vorhanden war, da hatte es auch an einer Menge von Erweiſungen der Liebe nicht mangeln können. Es muß alſo in ἡγνικοτες τ. ψ. ὑ. etwas, das noch erſt geſchehen ſoll, geſucht werden, Nachdem ihr euer Gemüth — — werdet gereinigt haben (oder, Indem ihr euer Gemüth reiniget) beweiſet u. ſ. w. (Das Particip ſteht zu dem αγαπησατε in einer Beziehung, wie II. 1. 2. αποθεμενοι zu επιποθησατε). Das Herz ſoll mit der Geſinnung der Bruderliebe erfüllt werden, und ſo ſoll dieſe Geſinnung auch in Thaten ſich zeigen. Ein ſehr angemeſſener

Ausdruck iſt hier ἁγνιζειν, reinigen, denn das Herz, in dem dieſe Liebe rege und ſtark werden ſoll, muß vorher von mehreren übeln, aus Selbſtſucht entſprungenen, Dispoſitionen gegen andre Menſchen gereinigt werden. Einige ſolcher übeln Neigungen werden bald nachher II. 1 genannt.

Nur ein gewiſſer, und zwar der kleinere, Theil der Leſer wird hier und II. 1 ermahnt. Dieß waren indeß nicht ganz ungebeſſerte Menſchen, die Religion hatte ſchon etwas bei ihnen gewirkt, wie aus II. 3 erhellt. Auf die beſſere und gröſſere Anzahl ſieht Petrus in andern Stellen, wo er der Leſer ächt-chriſtliche Geſinnung rühmt, z. B. v. 8. 21. S. d. Einl. N. III. Er giebt es nicht beſtimmt an, daß er das eine Mal an die würdigern, ein anders Mal an die noch nicht ſo gebeſſerten Chriſten ſich wendet. Ueberhaupt findet man ſolche Unterſcheidungen ſelten in den apoſtoliſchen Briefen, ſelten wird es ausdrücklich bemerkt, daß der Schreibende jezt von der Geſammtheit ſeiner Leſer zu einem Theile derſelben, oder von einem Theile zu einem andern übergehe, oder von einem Theile zu der ganzen Anzahl zurückkehre: dieß ausdrücklich zu ſagen, war gemeiniglich nicht nöthig, und wenn ein gewiſſer Theil zu tadeln war, ſo lag ſelbſt eine Schonung der Tadelnswerthen darin, ſie nicht kenntlich von den Uebrigen abzuſondern. Die nähern Beſtimmungen von ἁγνιζειν τας ψυχας ſind enthalten in

εν τῃ ὑπακοῃ της αληθειας, δια πνευματος) Der Deutlichkeit halber iſt das εν τ. ὑ. τ. α. in Kommata einzuſchlieſſen, auch iſt nach πνευματος ein Komma zu ſetzen. — Αληθεια, ſo wird bisweilen wahre Lehre, wahre Religion im Allgemeinen benannt, mehrentheils aber iſt es Benennung der chriſtlichen Religion, welche dann entweder ἡ αληθεια ſchlechthin, oder ἡ αληθεια του χριστου, της πιστεως, του ευαγγελιου genannt wird. Die Reinigung des Herzens ſoll vorgehen nach dem der wahren Lehre gebührenden Gehorſam, weil man dem Chriſtenthum, welches dieſe Liebe fordert, Gehorſam ſchuldig iſt (von ὑπακοη ſ. zu v. 2. 14). Eine andre Faſſung der Worte, bei der Annahme der wahren Lehre, hängt zuſammen mit der vorhin bemerkten unrichtigen Anſicht des Satzes ἡγνικοτες τ. ψ. ὑ., da man eine gleich Anfangs von den Chriſten übernommne Verpflichtung zur Bruderliebe darin findet. — Δια πνευματος, vermöge, mit Hülfe, des Geiſtes. Πνευμα iſt, wie v. 2, für πνευμα ἁγιον, πνευμα του θεου (IV. 14) geſezt. An den göttlichen Geiſt, dieſe höhere bei den Chriſten auf eine auſſerordentliche Weiſe mitwirkende Kraft, iſt hier gedacht, inſofern ſie denen beiſteht, welche chriſtliche Ueberzeugungen und chriſtliche Geſinnungen in ſich zu bilden oder zu erhalten und zu ſtärken bemüht ſind. Die beiden Worte werden von Einigen mit dem εν τῃ ὑ. τ. α. verknüpft, nach

dem Gehorſam, der, mit Hülfe des Geiſtes, der wahren Lehre geleiſtet wird. Der Sprache iſt es wohl gemäſſer, ſie mit ἡγνηκοτες τ. ψ. ὑ. in Verbindung zu ſetzen. Uebrigens möchte δια πνευματος eher für ächt, als, nach dem Urtheil einiger berühmten Kritiker, für verdächtig zu halten ſeyn. Auſſer ein paar Handſchriften ſind freilich nicht wenige Ueberſetzungen, ſelbſt von verſchiednen Recenſionen, da, welche die Worte weglaſſen; aber ſollten ſie nicht etwa durch einen Zufall in frühen Zeiten ſchon in etlichen Handſchriften ausgefallen ſeyn? Daß Abſchreiber oder Ueberſetzer ſie zu einer genauern Beſtimmung, zu einer Verdeutlichung, ſollten hinzugeſezt haben, iſt kaum wahrſcheinlich.

εκ καθαρας καρδιας) mit aufrichtigem Sinne. Dieß iſt, was vorher ανυποκριτος war, auch 1 Tim. I. 5 iſt εκ κ. κ. ſo zu faſſen. Es heißt nicht, wie Einige wollen, mit einem (ſo) gereinigten Herzen.

V. 23.

Dieß enthält einen Grund zur Befolgung der eben vorher einem Theile der Leſer gegebnen Vorſchrift. So geſinnt ſeyn und ſo handeln ſollen ſie,

Αναγεγεννημενοι — αφθαρτου) A. εκ σπ. α. als Neugeborne, gezeugt von Unvergänglichem. Als neue Menſchen ſind die Chriſten anzuſehn mit Rückſicht auf die neuen Geſinnungen, die, wofern ſie ihres Namens würdig ſind, in ihnen entſtehen, und die neuen, damit verknüpften, Erwartungen von völliger Strafloſigkeit und ewigem Heil, ſ. zu v. 3; und dieſe neuen Weſen ſind Kinder Gottes. Die eine und die andre Vorſtellung iſt im neuen Teſtament häufig: hier ſind beide vereinigt. An die herrlichen Erwartungen der Chriſten wird hier eben ſo gut, als an die heiligen Verpflichtungen derſelben gedacht ſeyn: auf jene wird auch bald nachher v. 25 ausdrücklich hingewieſen. — Φθαρτος und αφθαρτος iſt hier vergänglich und unvergänglich, ſo wie v. 4. 18. III. 4. — Auf den Begriff, welchen σπορα ausdrückt, kommt es vorzüglich an. Einige verſtehn darunter das Säen, oder den Samen (einer Pflanze) wie es 2 Kön. XIX. 29 das Säen und 1 Makk. X. 30 das Geſäete anzeigt: es ſoll nun in den Worten αναγεγεννημενοι αφθαρτου dieſer Gedanke aufgeſtellt ſeyn, Ihr ſeyd neu entſtanden, nicht auf dem natürlichen Wege, wie aus vergänglichem Samen eine Pflanze aufwächſt, ſondern gleichſam aus einem unvergänglichen, ſeine belebende Kraft immerfort äuſſernden, Samen. Man kann allerdings den in moraliſcher Hinſicht neu entſtehenden Menſchen mit einer aus dem Samen hervorgehenden Pflanze vergleichen; allein dem Verfaſſer ſchwebte ein ſolches Bild nicht vor, vielmehr iſt das in αναγεννασθαι, aufs Neue geboren

oder erzeugt werden, enthaltnem Bild, ſo wie es oben v. 3, und auch in andren neuteſtamentlichen Schriften, der Fall iſt von der menſchlichen Geburt hergenommen: auch das αρτιγεννητα βρεφη II. 2 beſtätigt dieß. Σπορα iſt hier Zeugung, ſo wie das verwandte Wort σπερμα im neuen Teſtament und bei dem Alex. nicht ſelten den Erzeugten oder die Erzeugten (gleich dem lat. ſoboles) anzeigt, welches Leztre auch σπορος bei dieſem griechiſchen Ueberſetzer Hiob XXI. 8 heißt: die Zeugung aber wird für den Zeugenden geſezt, das Abſtraktum für das Konkretum, wovon die hebräiſche Sprache und die des neuen Teſtaments Beiſpiele genug liefert. Der Apoſtel beſchreibt nun die Chriſten als Neugeborne, (erzeugt) nicht vom vergänglichen, ſondern vom unvergänglichen Erzeuger: ſie ſind neue Weſen geworden, und dieß nicht durch ſterbliche Menſchen, ſondern durch den Unſterblichen, durch Gott ſelber (den Paulus αφθαρτον und μονον εχοντα αθανασιαν nennt 1 Tim. I. 17. VI. 16). Gott wird auch v. 3 als ὁ αναγεννησας ἡμας vorgeſtellt. Mit den Worten ουκ εκ σπ. φθ. konnte Petrus vielleicht ſagen wollen, nicht bloſſe Menſchen ſeyen die Stifter der neuen Religion: doch glaublicher iſt es, daß er nur durch den Gegenſatz den Begriff des Unvergänglichen mehr hervorheben wollte, daß es alſo eine Wendung iſt, wie die in dem ου φθαρτοις α. η. χ. v. 18, und auch die im 7ten Verſe, war. — Verſchiedne laſſen σποραν φθαρτην, αφθαρτον eine Zeugung zur Sterblichkeit, zur Unſterblichkeit ſeyn: die Chriſten ſind neu geboren, nicht zu einer ſterblichen Exiſtenz, wie da ſie von den Aeltern ihr Daſeyn erhielten, ſondern zu einer unſterblichen. Allein φθαρτος, αφθαρτος kann ſchwerlich für εις το φθαρτον, εις το αφθαρτον ειναι geſezt ſeyn, auch würde dann wohl σπορα, nicht εκ σπορας, hier ſtehen.

δια λογου — αιωνα) δ. λ. τ. heißt mittelſt der Lehre Gottes. Die chriſtliche Religion heißt, als eine von Gott ſtammende, hier ſo, und Ap. Geſch. VI. 2. 7. VIII. 14: ſchlechthin ὁ λογος nennt Petrus ſie II. 8. Hier wird das Mittel genannt, wodurch Gott eine gewiſſe Anzahl von Menſchen zu neuen Weſen bildete. Eben ſo ſagt Jakobus I. 18 von Gott, „Voll Liebe hat er uns durch die wahre Lehre das Daſeyn gegeben.“ — Die Erklärung des ganzen Satzes δια λογου αιωνα fällt ſehr verſchieden aus, je nachdem die Wortfügung gemacht wird. Von Einigen wird beides, ζωντος und μενοντος ε. τ. α., für ein Prädikat der göttlichen Lehre gehalten, ſie heiſſe hier in eben dem Sinne, wie v. 25, eine ewig bleibende, und zugleich ζων eine kraftvolle, wirkungsreiche vgl. Hebr. IV. 12, oder auch eine beſeligende (von dieſen Bedeutungen ſ. zu v. 3). Dann aber würden die Worte ſo geordnet ſeyn, δια λογου

ϑεου, ζωντος κ. τ. λ. Andre ziehen ζωντος auf Gott, und μενοντος ε. τ. α. auf die göttliche Lehre. Auch dieß iſt nicht richtig, dann würde das και nicht da ſtehn. Unſtreitig giebt Beides Prädikate Gottes ab. Er heißt ſehr oft, wie im alten Teſtament אֵל חַי, ſo im neuen Teſtament ὁ ϑεος, oder ϑεος, ζων. Eigentlich ward Gott ſo genannt, als der Lebende, im Gegenſatz der Götzen, welche todt und Undinge ſind; nachher ward es appell. sollemnis und iſt ſo viel als der wahre Gott; doch bisweilen ſcheint ζων noch eine Bedeutung, die von der Grundbedeutung eine Modification iſt, zu haben, daß Gott nämlich ſo heißt als der fortlebende, der ewig lebende. Hier kann Gott als der wahre, und auch als der, welcher lebt, bezeichnet ſeyn: im leztern Falle iſt μενοντος εις τ. α. nur zur genauern Beſtimmung beigefügt. Durch die ewige Fortdauer erſcheint zwar Gott als das erhabenſte Weſen, allein hier wird doch wohl mehr darauf geſehn, daß Gott, inſofern er ewig iſt, zu allen Zeiten die chriſtliche Lehre in ihrer Kraft erhält, d. h. ſtets das, was ſie vorſchreibt, verlangt, und ſtets das, was ſie verheißt, erfüllt. — Die Worte εις τον αιωνα könnten, dem Uebrigen unbeſchadet, fehlen, das μενειν hätte alsdann eine Emphaſis, und ζωντος ϑεου και μενοντος hieße, Gottes, der da lebt, der ſtets fortdauert. Wirklich mangeln die Worte in den Handſchriften ABC und fünf andern, in der koptiſchen, armeniſchen und der ſpätern ſyriſchen Ueberſetzung und etwa bei ein paar Kirchenvätern. Allein die Anzahl dieſer Zeugen, um deren willen Herr Griesbach jezt die Worte für unächt erklärt hat, iſt wohl zu geringe und ſo braucht man denn nicht anzunehmen, daß Abſchreiber ſie irriger Weiſe, um die Worte denen im 25ten V. gleichlautend zu machen, hinzugeſezt haben.

V. 24.

Im 25ten Verſe folgt erſt das, was eigentlich zum Zwecke des Verfaſſers gehört, der Satz, daß alle Ausſprüche Gottes, und alſo auch die durch die chriſtliche Religion bekannt gemachten, ewig gültig ſind: welches mit dem, was ſo eben v. 22. 23 den Chriſten geſagt war, daß ſie mittelſt ihrer Religion von dem ewigen Gotte als neue Weſen hervorgebracht ſeyen, in der genauſten Verbindung iſt. Was hier v. 24 von der Vergänglichkeit der Menſchen und menſchlicher Gröſſe vorangeſchickt wird, dienet blos dazu, durch einen Kontraſt den Hauptgedanken im 25ten Verſe zu heben, keineswegs aber, wie Etliche meinen, um von dem ουκ αναγ. εκ σπορας. φϑαρτης eine Urſache anzugeben. — Aus Jeſ. XL. 6—8 hat der Apoſtel die Worte dieſes Verſes (doch das διοτι ſezt er voran), und die το δε — αιωνα im 25ten entlehnt. Sie ſind nach der alex. Verſion gegeben,

nur mit kleinen Abweichungen von derſelben, ſo wie jezt ihr Text iſt.

Müßte Διοτι denn ſeyn, eine coniunctio caussalis, ſo gehörte es eigentlich zu dem το ῥημα κυριου μ. ε. τ. α., und das Ganze wäre ſo zu faſſen, denn wenn gleich die Sterblichen alle, wie Pflanzen, ſind u. ſ. w., ſo iſt doch, was der Herr ſpricht, ewig bleibend. Allein man kann dieß διοτι auch ſo, wie v. 16, nehmen.

πασα σαρξ ὡς χορτος) Σαρξ bezeichnet, wie בשר, mehrmals den Menſchen, und hat dabei gewöhnlich den Nebenbegriff des Hinfälligen, Vergänglichen, ſo daß das deutſche Sterblicher dem griechiſchen Worte ungefehr entſpricht.

και πασα δοξα αυτης ως ανθος χορτου) Für das vulgäre ανθρωπου iſt mit Recht αυτης geſezt, nach den Handſchriften ABC und ſechs andern, dem Syrer, der Vulgata und nach einigen Verſionen und Kirchenvätern. Jenes ανθρωπου mag von Abſchreibern herrühren, die mit der alex. Verſion, welche das Wort hat, bekannt waren. Unter πασα δοξα, allem dem Herrlichen (ſ. zu v. 7) wird wohl das verſtanden, was Menſchen irgend an vorzüglicher Macht und groſſen Beſizthümern haben.

εξηρανθη ὁ χορτος, και το ανθος αυτου εξεπεσε) Die Aoriſten ſind für Präſentia geſezt, wie dieß in der alex. Verſion noch öfter, als bei den klaſſiſchen Autoren, (ſ. Vigerus mit Zeunes Bemerkungen p. 204 sq.) der Fall und daher auch im neuen Teſtament nicht ſelten iſt, z. B. Jak. I. 11. Jud. 11. Ob man αυτου behalte, oder, einigen Handſchriften zufolge, weglaſſe, iſt ganz gleichgültig.

V. 25.

το δε ῥημα κυριου μενει εις τον αιωνα) Το ῥημα κυριου, was von dem Herrn geſprochen wird. Der Prophet, von dem dieß entlehnt iſt, denkt ſich dabei göttliche Verheiſſungen: dieſe, will er ſagen, werden immerdar aufrecht erhalten, jede Verheiſſung wird immer zu ihrer Zeit erfüllt. — Nach αιωνα wird eher ein Punkt, als ein Kolon zu ſetzen ſeyn.

Τουτο δε εστι το ῥημα, το ευαγγελισθεν εις ὑμας) Dieß zweite ῥημα iſt auf gleiche Art mit dem erſten zu überſetzen, die Ausſprüche, den Sing. kollektive genommen. —

Το ευαγγελισθεν εις ὑμας (εις ὑμας für ὑμιν, wie v. 4), die euch verkündigt ſind, oder, mit Ausdrückung des Nebenbegriffs, den das Wort ευαγγ. in dieſer Bedeutung immer hat (ſ. zu v. 12), die, als heilvolle, euch vorgetragen ſind. Nach der verſchiedenen Faſſung des τουτο εστι, je nachdem τουτο Dieſes oder Solches heißt, erhält das Ganze eine verſchiedne Geſtalt. Will Petrus ſagen, Dieſes ſind die euch verkündigten Ausſprüche, ſo be-

behauptet er, der Prophet habe in jener Stelle an die künftig in der chriſtlichen Religion mitzutheilenden göttlichen Ausſprüche gedacht. Allein, da Einer, der die Stelle im Zuſammenhange las, ſchwerlich den Meſſias und die meſſianiſche Religion dort finden konnte, ſo wird Petrus eher haben ſagen wollen, Solche ſind die euch mitgetheilten Ausſprüche: der Gebrauch des Pron. demonſtr. in der Bedeutung talis, der in der hebräiſchen, ſo wie in mehrern Sprachen Statt hat (in dem הוא, זה, und in den Suffixen, z. B. 2 Chron. XXVIII. 22. Denkſpr. VII. 8. 25), findet ſich gleichfalls im neuen Teſtament, τουτο iſt Luc. IX. 48 und etwa auch Röm. X. 8, tale, ſo wie in dieſem Br. III. 21 ὁ nichts anders, als quale iſt. So, von Gott kommend — dieß iſt nun des Apoſtels Meinung — ſind auch die in der Religion Jeſu aufgeſtellten Ausſprüche, mithin ſind ſie auch ewig gültige.

Dieß ließ ſich nun zwar von allen in unſrer Religion enthaltnen Ausſprüchen, von Belehrungen und Geboten ſo gut, als von Verheiſſungen ſagen (wer dieß hier vom Apoſtel geſagt fände, könnte das zweite το ῥημα, die Lehre, wie es Röm. X. 8. 17. Eph. V. 25. Heb. VI. 5. vorkommt, überſetzen). Indeß hat der Apoſtel wahrſcheinlich, gleich dem Propheten, nur Verheiſſungen im Sinne gehabt, da er des Wortes ευαγγελισθεν ſich bedient. Und vorzüglich wird ihm die Verheiſſung des ewigen Heils vorgeſchwebt haben, an welches er ſchon ſo oft, v. 3. 4. 5. 7. 9. 13. erinnert, und auf welches er auch wieder kurz vorher v. 21 (ſ. zu d. St.) gezielt hatte.

Kap. II. v. 1.

Αποθεμενοι ουν πασαν κακιαν) Ουν iſt entweder blos die partic. hortantis, legt doch ab, oder es iſt alſo, ſo daß der Verfaſſer auf etwas ſchon Geſagtes, nemlich die I. 22 gegebne Ermahnung, Reinigt euer Herz zur Bruderliebe u. ſ. w. zurückſieht. Αποτιθεσθαι bezeichnet das Ablegen einer Geſinnung, wie Jak. I. 21. Eph. IV. 25. Das Particip gehört mit dem Imp. επιποθησατε v. 2 zuſammen, Indem ihr — — ablegt, verlangt, oder, Leget ab — — und verlangt u. ſ. w. Das Wort zeigt nicht etwas ſchon Geſchehenes an, Petrus will nicht ſagen, Ihr, die ihr abgelegt habt die Bosheit u. ſ. w. ſo daß er an den beſſern Theil der Leſer, an die, deren geſammte Geſinnung eine ächt-chriſtliche war, ſich wendete: bei ſolchen hätte es der folgenden Ermahnung, nach der Nahrung der Religion zu verlangen, nicht bedurft. — Κακια iſt, wie das deutſche Bosheit, bald Laſterhaftigkeit, Laſter, Böſes überhaupt, bald insbeſondre boshaftes Weſen, boshafter Sinn, die Begierde weh

zu thun und zu ſchaden. Die leztre Bedeutung, welche es z. B. Eph. IV. 31. Tit. III. 3. Jak. I. 21 hat, gilt hier, da κακια neben andern einzelnen Fehlern ſteht.

και παντα δολον και ὑποκρισεις και φθονους) Das Erſte iſt *Hinterliſt* oder *Betrug* (ſ. zu v. 22), das zweite *Verſtellung* oder *Gleißnerei*. Die Plurale ſagen wohl nichts mehr, als Singulare, und man braucht nicht anzunehmen, daß dadurch einzelne thätliche Aeuſſerungen der beiden Geſinnungen, des Hanges zum Verſtellen und des Neides, angezeigt werden ſollen. –

και πασας καταλαλιας) Das Subſtantiv drückt, wie das Zeitwort, gewöhnlich den Begriff des Verläumdens aus: doch v. 12 kommt das leztre in einer andern Bedeutung vor.

Nur mit einem gewiſſen, und zwar dem kleinern, Theile der Leſer hat der Apoſtel es hier, ſo wie I. 22 (ſ. zu d. St.) zu thun. Die hier bemerkten ſtrafbaren Geſinnungen ſetzen gerade einen Mangel an der Bruderliebe voraus, welche er dort als Pflicht aufſtellt.

V. 2.

— — το λογικον αδολον γαλα επιποθησατε) Επιποθειν τι, nach etwas *ein Verlangen tragen*: hier iſt es ſoviel, als ſich an etwas, das man liebt und werth achtet, halten. — Eine ganz unnütze Konjektur, wie faſt alle bei den neuteſtamentlichen Schriften angebrachten es ſind, iſt die, επιποτισατε, *tränket euch mit der Milch*: auch iſt επιποτιζειν ein ſonſt unbekanntes Wort, und könnte kaum einmal Jenes heiſſen. Το γαλα, *jene Milch*: es ſteht mit dem Artikel, weil von der chriſtlichen Lehre, die darunter verſtanden wird, unlängſt I. 23 geredet war. Sie wird als eine Milch vorgeſtellt, weil dieß ein ſtärkendes Nahrungsmittel iſt für neugeborne Kinder. Wenn gleich die Milch 1 Kor. III. 2. Hebr. V. 12 ein Bild von den erſten Elementen der chriſtlichen Lehre abgiebt, im Gegenſatz mit der vollkommner erkannten Lehre, als einer ſoliden Speiſe, ſo iſt doch das Bild hier nicht ſo zu faſſen, wo nicht ein ſolcher Gegenſatz, wie dort, iſt, indem der Ausdruck *neugeborne Kinder* nicht auf Anfangskenntniſſe in der Religion hindeutet. Die chriſtliche Lehre wird λογικον γαλα genannt, *die für den Verſtand gehörende Milch*, die Milch, die den Geiſt des Menſchen recht nährt, ihm recht heilſam iſt: ſo iſt λογικη λατρεια Röm. XII. 1. eine für den Verſtand gehörende, mit dem Geiſte zu übende, Gottesverehrung, nach der Bedeutung *Vernunft*, *Verſtand*, welche λογος bei andern griechiſchen Schriftſtellern hat. — Das Prädikat αδολον, *unverfälſcht*, iſt glücklich gewählt, da das Wort im phyſiſchen ſowohl, als im moraliſchen Sinne, gebraucht wird, und alſo beides zu der Milch und zu der dadurch abgebildeten Lehre paßt. Wenn Petrus fordert, daß die chriſt-

liche Lehre, an die man ſich halten ſoll, eine unverfälſchte ſey, ſo wird er an die Entſtellungen gedacht haben, welche damals bald dieſe, bald jene Religionswahrheiten an mehrern Orten erfuhren, und welche auch wenigſtens in zwei von den Provinzen, wohin dieſer Brief gerichtet iſt, Statt fanden, wie wir aus den Briefen an die Gal. die Eph. und den Tim. wiſſen (Epheſus war in der Provinz ασια, wie dieſer Name I. 1. genommen wird.

ὡς αρτιγεννητα βρεφη. Αρτιγεννητος iſt jezt geboren, und auch, neulich geboren: αρτι heißt bei den klaſſiſchen Griechen nicht ſelten neulich und im neuen Teſtament einmal, 1 Theſſ. III. 6. Eine Vergleichung der angeredten Chriſten mit wirklichen Kindern finden hier Einige, es heiſſe, verlanget, gleich den neugebornen Kindern, nach jener Milch für den Geiſt! und darin liege der Gedanke, wie die zarten Kinder an nichts ſonſt, als die Muttermilch, ſich halten, ſo haltet ihr euch ganz allein an das, was eures Geiſtes Nahrung iſt, an die chriſtliche Lehre! Der Verfaſſer, der eine räthſelhafte Kürze nicht liebt, hätte den Gedanken wol anders vorgetragen. Da er auch ſchon oben I. 3. 22 die Chriſten ſelbſt als Neugeborne dargeſtellt hatte, ſo wird ſeine Meinung vielmehr dieſe ſeyn, daß die, welche er anredet, als neulich geborne Kinder (ὡς, utpote, wie I. 14 und unten v. 11. 13. 14.) an jene Milch für den Geiſt ſich halten ſollen. Indem ſie das Chriſtenthum annahmen, wurden ſie, wie durch eine neue Geburt, ganz andre Weſen, neue höhere Verpflichtungen und Erwartungen traten ein. Neulich Geborne werden ſie genannt, in ſo fern ſie erſt ſeit Kurzem Chriſten waren: wenn auch ſchon mehrere der Gemeinen, an welche Petrus ſchreibt, ſeit einem Jahrzehend oder länger zum Chriſtenthum ſich bekannt haben mochten, konnte er immer noch ſo ſich ausdrücken.

Die Ermahnung, nach dem reinen Nahrungsmittel, das für den Geiſt da iſt, zu verlangen, bietet ſchon, an ſich genommen, am natürlichſten den Gedanken dar, folgt der chriſtlichen Lehre im Sinne und Wandel, hangt ganz an ihr! nicht aber den, welchen Etliche hier finden, Sucht in der Erkenntniß der Lehre weiter fortzuſchreiten! Die in ὡς αρτιγεννητα βρεφη enthaltne Beſtimmung ſpricht ebenfalls für das Erſtre, und nur damit harmonirt gehörig die vorangehende, genau verknüpfte, Ermahnung, gewiſſe Fehler abzulegen.

ἱνα εν αυτῳ αυξηθητε) damit ihr durch ſie, durch den fortgeſezten Gebrauch dieſer Nahrung, zunehmet. Αυξανεσθαι wird auch ſonſt von dem Aufwachſen, dem Zunehmen der Kinder geſezt. Von Chriſten heißt es, daß ſie wachſen, wenn ſie als Chriſten, im Erkennen und im Ausüben, reifer werden, ſich mehr ausbilden. So redet Paulus

Kol. I. 10. Eph. IV. 15, und Petrus gebraucht auch 2 Br. III. 18 den Ausdruck, auf welchen hier ihn das in dem βρεφη enthaltne Bild geleitet haben wird.

εις σωτηριαν hat ſo viele und wichtige Zeugen für ſich, daß die Aufnahme in den Text keinem Zweifel unterworfen ſeyn kann. Die Weglaſſung der Worte in gewiſſen Handſchriften und Verſionen iſt eher aus einem Verſehen in frühern Abſchriften herzuleiten, als für abſichtlich zu erklären. Der Begriff von σωτηρια wird hier nicht, ſo wie I. 5. 9, durch den Zuſammenhang auf die Glückſeligkeit in jenem Leben beſchränkt, und der Apoſtel wird vielmehr die geſammte Glückſeligkeit der Chriſten, die im gegenwärtigen Leben mit der in der höhern Welt zuſammen genommen, im Sinne haben, in welchem Umfange auch bei andern neuteſtamentlichen Verfaſſern das Wort bisweilen vorkommt, z. B. Eph. I. 13. 2 Tim. II. 10.

V. 3.

Von dem Satze το λ. α. γ. επιποθησατε hängt dieſer Vers ab, in welchem der Verfaſſer die Worte von dem hebräiſchen Dichter Pſ. XXXIV. 9, mit einer Abänderung, entlehnt.

χρηστος ὁ κυριος) Der Herr iſt hier nicht ein Name Gottes, wenn gleich in dem Pſalm von Gott die Rede iſt, ſondern, dem 4ten Verſe zufolge, Jeſu, der I. 3 (ſ. zu d. St.) vollſtändig ὁ κυριος ἡμων hieß. Χρηστος hat in der alex. Verſion und dem neuen Teſtament hauptſächlich die Bedeutungen (in denen es mit unſerm gut übereinkommt) nützlich, heilſam; (moraliſch) gut; gütig, wohlthätig; ſo z. B. iſt χρηστον und χρηστοτης Röm. II. 4. Gal. V. 22 die Güte, χρηστός iſt Luc. VI. 35. Eph. IV. 32 wohlthätig. Kein Begriff iſt hier ſo angemeſſen, als der zulezt genannte, der auch in dem טוב, welches der Pſalmiſt geſezt hat, liegt. Es wird hier eine geiſtige Wohlthätigkeit Jeſu, eine Wohlthätigkeit, die er durch ſeine Religion äuſſert, verſtanden. Einige geben das Wort suavis, Andre praestans. Dieß ſind aber in der helleniſtiſchen Sprache ſeltnere Bedeutungen, und ſie paſſen hier nicht: denn die Anſpielung auf das Bild der Milch, die in dem quam suavis sit Christus liegen würde, wäre kleinlich, und des Apoſtels nicht würdig; und in dem Zweiten, quam praestans sit Christus, iſt etwas Ungewöhnliches, die Apoſtel pflegen nicht ſo von einem hohen Werthe Jeſu zu reden, wenn ſie auf ſeine Gröſſe oder ſeine Verdienſte ſehen.

ειπερ εγευσασθε, ὁτι κ. τ. λ.) In der hebräiſchen und griechiſchen Sprache werden, wie in allen andern, die Worte, welche die Empfindungen der äuſſern Sinne anzeigen, auf das innere Empfinden, das Erkennen und das Erfahren übergetragen. So wird טעם gebraucht, und γευεσθαι, nicht nur

bei klaſſiſchen Griechen (ſ. Herrn Pott's Anm. z. d. St.), ſondern auch bei dem Alex. und im neuen Teſtament z. B. Hebr. VI. 4 5. — Ειπερ kann, der Sprache nach, wenn nämlich, oder wenn, wie 1 Kor. XV. 15, und auch da nämlich, oder da, wie 2 Theſſ. I. 6, gegeben werden. Verſchiedne Ausleger nehmen die erſtre Bedeutung an, und laſſen den Apoſtel, als ob dieß zu dem im 1ſten Verſe enthaltnen Tadel beſſer ſtimmte, zweifelhaft ſich ausdrücken, wenn ihr etwa ſchon die Wohlthätigkeit des Herrn erfahren habt. Die, welche Petrus anredet, würden alſo nur auf den Fall, wenn ſie ſchon von einer gewiſſen Anhänglichkeit an der chriſtlichen Lehre wohlthätige Folgen an ſich verſpürt haben ſollten, ermahnt, ganz an derſelben ſich zu halten. Aber konnte der Apoſtel nur ſo bedingungsweiſe das, was ja durchaus nothwendig war, verlangen? Er ſagt vielmehr, da ihr ſchon erfahren habt, wie wohlthätig der Herr iſt. Eben die, welche nach dem 1ſten Verſe jezt noch ſchlimme Fehler an ſich hatten, konnten doch ſchon in der Ausübung verſchiedner Chriſtenpflichten etwas geleiſtet, und ſo ſelbſt bei dieſer nicht vollendeten Beſſerung wohlthätige Wirkungen der Befolgung der Lehre Jeſu erfahren, ſie konnten ſchon ein Vorgefühl haben von der hohen Würde und der völligen, auf die Vergebung der Sünden und die Erwartung der Seligkeit ſich gründenden, Beruhigung, die mit der gehörigen Beſſerung verbunden iſt. Kannten ſie bereits ſolche Wirkungen, ſo war dieß ein ſtarker Beweggrund, künftig in Allem dieſer Lehre Folge zu leiſten.

V. 4. 5 (και αυτοι — πνευματικος).

Der Verfaſſer hatte vorher von I. 22 an, wie aus den ertheilten Ermahnungen und der Rüge gewiſſer Fehler erhellt, den minderwürdigen Theil der Leſer vor Augen gehabt. Jezt ſieht er in den Verſen 4 — 10, welche nur Eine (blos durch die Worte απειθουσι — ετεθησαν v. 7. 8 unterbrochne) Gedankenreihe ausmachen, auf den beſſern Theil: die ſo rühmliche Schilderung der Angeredten, beſonders im 9ten und 10ten Verſe zeigt dieß. Indeß unterſcheidet er hier und auch in dem übrigen Briefe nicht die eine Klaſſe von der andern durch die Anrede, ſondern er ſpricht zu den Leſern im Allgemeinen (vergl. d. Anm. zu I. 22): blos in dem ὁι πιστευοντες im 7ten Verſe liegt eine nähere Bezeichnung des Theils der Leſer, den er vor Augen hat.

Προς ὁν προσερχομενοι v. 4 mit αυτοι οικοδομεισθε, οικος πνευματικος v. 5 iſt zuförderſt zu erläutern. Jeſus wird hier als die Grundfeſte eines Gebäudes gedacht (von der nähern Beſtimmung dieſer Vorſtellung nachher). Was den Leſern dabei geſagt wird, erſcheint ſehr verſchieden, je nachdem οικοδομεισθε als Imperativ oder als Indikativ an-

geſehen und je nachdem προσερχομενοι im Imperativ oder im Indikativ genommen wird, in welchem leztern Falle man theils etwas Bedingtes, theils etwas Poſitives darin findet. So entſtehen die ſo ſehr abweichenden Ueberſetzungen der Stelle, zu ihm, dem Grundſteine, müßt ihr kommen und aufgebauet werden, zu einem geiſtigen Gebäude, oder: Wenn ihr zu ihm werdet gekommen ſeyn, werdet ihr aufgebauet werden u. ſ. w., oder endlich, da ihr zu ihm gekommen ſeyd, ſo werdet ihr aufgebauet u. ſ. w. Auf die erſte und zweite Erklärung verfiel man, weil man hier noch eben die, verſchiedner Fehler beſchuldigten, Perſonen angeredet glaubte, mit denen Petrus v. 1. 2 zu thun hatte. Allein ſicherlich ſieht er von nun an wieder auf den beſſern Theil, und dieß erfordert die dritte Erklärung. Von Jedem, der, es redlich meinend, zum Chriſtenthum übergegangen war, konnte füglich geſagt werden, er ſey zu Jeſu hin gekommen, ein Ausdruck, der etwa den von Jeſu ſelber gebrauchten Luc. VI. 47. Joh. V. 40. VI. 35 nachgeahmt war. Beifall geben heißt προσερχεσθαι hier nicht, der Gebrauch des Wortes 1 Tim. VI. 3 dient nicht zum Beweiſe dafür. — Ihr werdet, ſagt Petrus, aufgebauet zu einem geiſtigen Gebäude. Im neuen Teſtament wird bald die ganze Menge der Chriſten als ein Gebäude vorgeſtellt, z. B. Eph. II. 20 — 22, bald nur dieſer oder jener Theil der Chriſten, z. B. 1 Kor. III, 9. 16. 17. 2 Kor. VI. 16: auf dieß Bild konnte man an ſich ſchon leicht gerathen, doch führten auch die Ausdrücke Jeſu Matth. XVI. 18. XXI. 42 auf daſſelbe. Die hier angeredte Anzahl von Chriſten ſchließt ſich Jeſu jezt an, und ſie wird fortfahren ſo mit ihm vereinigt zu ſeyn, wird noch feſter ſich mit ihm verbinden: in ſo fern er nun als eine Grundfeſte gedacht iſt, werden ſie als die einzelnen Beſtandtheile eines Gebäudes vorgeſtellt, das auf der Grundfeſte zu ſtehen kommt. Das Präſens hat hier, wie dieß ſo oft der Fall iſt, vim continuativam. Die Sprache erlaubt nicht, das Wort in der vergangnen Zeit zu nehmen, Ihr ſeyd aufgebauet. — Mit dem Prädikat πνευματικος will Petrus nicht ſagen, daß er ein uneigentlich ſogenanntes Gebäude, eines, das ein ens morale iſt, meine: er hätte ein anders Wort gewählt; und wie unnütz wäre es auch geweſen, ſo etwas zu erinnern? Eher möchte er das geiſtige Gebäude dem von Menſchenhänden aufgeführten iſraelitiſchen Heiligthume (Ap. Geſch. VII. 48) haben entgegen ſetzen wollen. Doch noch wahrſcheinlicher wird mit dem Prädikat auf das πνευμα der wahren Chriſten geſehen. Sie zeichnen nämlich ſich vor andern Menſchen aus durch dieſen geiſtigen Sinn, den Sinn, nach welchem Einer ſeine Würde nur in etwas Geiſtiges ſezt, und als wahres Glück nur Glück von

geiſtiger Art erwartet: daß nun ein Gebäude, aus ſolchen geiſtig Geſinnten (πνευματικοις, wie ſie Gal. VI. 1 heiſſen) beſtehend, πνευματικος genannt werde, iſt bei einem Verfaſſer, der mehrmals eine gewiſſe Kühnheit im Ausdruck hat, nicht befremdend. Proſaiſcher und beſtimmter iſt das, was Paulus Eph. II. 22 ſagt, aber im Grunde daſſelbe, „Ihr werdet einem Gebäude, das Gottes iſt, eingebauet, vermöge des geiſtigen Sinnes.“

λιθον ζωντα) Das Wort λιθος wird bald genauer beſtimmt durch λιθος ακρογωνιαιος v. 6. Ein Eckſtein iſt, da er zwei Seiten des Gebäudes hält, der wichtigſte unter allen Steinen, welche die Grundfeſte bilden, und er wird daher anſtatt der ganzen Grundfeſte genannt. Der Verfaſſer hätte ſonſt θεμελιον ſetzen können, wie Paulus 1 Kor. III. 11, aber er wählt λιθον dafür, wegen des Gebrauchs, den er v. 7. 8 von dieſem Bilde machen wollte. Eine Grundfeſte iſt Jeſus dieſer Anzahl von Chriſten, in ſo fern ihre vorzüglichere Pflichtübung und ihre höheren Hoffnungen auf ihn ſich gründen. — Ζων wird hier und im 5ten Verſe baurend ſeyn, wie I. 3, ſ. zu d. St. Es wird ein Fundament beſchrieben, das ſtets unverändert bleibt, ſtets ſeine Feſtigkeit behält. Lebend, beſeelt ſoll es nach einiger Meinung hier ſeyn, λιθος ζων alſo, ein Stein, der eigentlich ein lebendes Weſen iſt: ſehr matt iſt dieß. Einen erhabnen Stein, einen Stein im edlern Sinne, der mehr als ein gemeiner Eckſtein iſt, machen Andere daraus: auch dieß iſt matt und zugleich gegen den Sprachgebrauch.

ὑποανθρωπων μεν αποδεδοκιμασμενον) Aus Pſ. CXVIII. 22 iſt dieß entlehnt: genauer und vollſtändiger führt Petrus die Worte jenes Verſes nachher v. 7 an. Jeſus hatte von dieſem 22ten und dem darauf folgenden Verſe des Pſalms eine Anwendung auf ſich ſelbſt gemacht Matth. XXI. 42, und Petrus hatte Ap. Geſch. IV. 11 den 22ten Vers eben ſo angewandt. Αποδοκιμαζειν, für untauglich (αδοκιμον) erklären, verwerfen. Die Menſchen, oder wie ſie v. 7 beſtimmter genannt werden, die Bauenden, welche Jeſum nicht zum Grundſteine haben wollten, ſollen, wie jene Stelle der Ap. Geſch. lehrt, die geiſtlichen Obern des jüdiſchen Volks ſeyn, die Jeſum als Religionsſtifter verworfen hatten. Die Bauenden konnte man ſie nennen, inſofern ſie dem Volke ſein Religionsgebäude feſtſetzen, demſelben, was es glauben und thun ſolle, anweiſen wollten.

παρα δε θεῳ εκλεκτον, εντιμον) Εκλεκτος, gewählt, auserleſen, daher auch, vorzüglich, wie מבחר die Auswahl und auch das Vorzügliche, das Beſte iſt. Παρα τινι, nach der Schätzung, dem Urtheile Jemandes, wie 2 Br. III. 8 und a. a. O. Παρα θεῳ εκλεκτος heißt nicht,

wie

wie Einige es geben, von Gott auserſehen. — Εντιμος (was I. 7 πολυτιμος und I. 19 τιμιος war) iſt mit εκλεκτος gleichgeltend. Der Verfaſſer anticipirt beide Ausdrücke aus der altteſtamentlichen Stelle, die er bald v. 6 anführen wird. — In Gottes Augen mußte der Grundſtein hohen Werth haben, da er, wie nachher durch den 6ten Vers angedeutet wird, von Gott ſelbſt dazu verordnet war.

και αυτοι ὡς λιθοι ζωντες) ihr, auch als daurende Steine. Das και, auch, weiſet auf die Uebereinſtimmung dieſes Bildes mit dem vorhin auf Jeſum angewandten λιθος ζων hin. Ein daurendes Gebäude wird dieſe Anzahl von Chriſten, inſofern ſie ſo, wie ſie jezt iſt, künftig immer bleibt, nämlich Jeſu ſich immer feſt anſchließt. Es giebt von ζωντος noch andre Erklärungen, die mit gewiſſen von jenem ζωντα angeführten übereinkommen, und aus demſelben Grunde verwerflich ſind.

V. 5 (ἱερατευμα — χριστου).

ἱερατευμα ἁγιον) Es wird γινεσθε hinzugedacht, das aus dem οικοδομεισθε, nach einer Syneſis, heraus zu heben iſt. (Stünde vor ἱερατευμα noch εις, welches verſchiedne Zeugen haben, ſo würde dadurch nichts geändert.) Ἱερατευμα iſt das Prieſteramt, und eine Anzahl von Prieſtern: Worte, die eine Beſchaffenheit anzeigen, werden manchmal auch auf eine Anzahl von Perſonen, welche die Beſchaffenheit haben, übertragen, in der griechiſchen wie in der deutſchen und andern Sprachen, wovon αδελφοτης v. 17. V. 9, θεραπεια Matth. XXIV. 45, das deutſche Prieſterſchaft, Ritterſchaft u. ſ. w. Beiſpiele ſind. Der Ausdruck iſt aus 2 Moſ. XIX. 6 entlehnt und wird v. 9 wiederholt: ſ. zu d. St. Wahre Chriſten gleichen den iſraelitiſchen Prieſtern, indem ſie, wie dieſe, Gott ſo dienen, daß ſie näher, als andre Menſchen, zu ihm hinzutreten (propius accedens iſt der Grundbegriff in dem hebr. כהן), und in der Hinſicht ihm beſonders geweiht ſind. Sie dürfen ſich Gott mehr nähern, wegen des gröſſern Zutrauens, das ſie, wie gleich nachher geſagt wird, zu ſeiner Gnade faſſen können. Der Apoſtel ſezt noch ἁγιον hinzu, vielleicht nach eben der Stelle im 2ten B. Moſe, wo neben כהנים noch גוי קדוש ſteht. Bei dieſem ἁγιον iſt wohl nicht die I. 15. 16 geltende Bedeutung der Heiligkeit, der moraliſchen Reinheit anzunehmen, da dieſe ſelten iſt. Die gewöhnlichſte, Gott geweiht, iſt ganz angemeſſen (auch קדוש hat dieſe in jener moſaiſchen Stelle). Die Vergleichung wird nun im Folgenden noch weiter entwickelt.

ανενεγκαι πνευματικας θυσιας) Vor dem Infin. fehlt eigentlich ὡςε, wie Kol. IV. 6. Αναφερειν iſt bei dem Alex. und im neuen Teſtament unter andern, hinaufbringen, z. B. ein Opfer auf den Altar, (ein Opfer) darbringen;

mehr von dem Worte bei v. 24. Alle Geſinnungen, alle Handlungen, die um Gottes willen entſtanden ſind und geſchehen, können hier als Gott dargebrachte Opfer gedacht ſeyn, ſo wie an andern Orten bei einzelnen Geſinnungen und Handlungen von der Art dieß Bild ſich findet, Phil. IV. 18. Hebr. XIII. 15. 16. Sie heiſſen πνευματικαι, inſofern das πνευμα, der geiſtige Sinn, der Chriſten ſie bewirkt: ſo iſt hier der Gebrauch des Wortes dem im 4ten Verſe analogiſch. Sonſt könnten freilich ϑ. πν. auch Opfer ſeyn, die das Gemüth darbringt, im Gegenſatz derer, die in körperlichen Dingen beſtehen.

ευπροσδεκτους τῳ ϑεῳ δια ιησου χριστου) Gott wohlgefällig ſind dieſe Opfer der Chriſten um Jeſu willen, weil der Lehre Jeſu ihre höhere Tugend zu verdanken iſt und ſie auch wegen des Todes Jeſu als von der Schuld, die ſie vorher auf ſich geladen, befreiet (I. 2) von Gott angeſehen werden. Nicht ſo gut ziehen Einige δια ι. χ. zu dem ανενεγκαι πν. ϑυσιας, nach ϑεῳ ein Komma geſezt. Es ſoll nun entweder heiſſen, der geiſtige Opfer darbringe durch Jeſum, nach dem, durch ſeine Lehre und ſeinen Tod dazu erhaltnen, Vermögen, oder auch, nach Jeſu Vorſchrift. Das Erſtre wäre wahrſcheinlich anders ausgedrückt, und das Leztre kann in δια ι. χ. nach dem ſonſtigen Gebrauche des δια gar nicht liegen.

V. 6.

Eine Stelle aus Jeſaia führt Petrus hier, eine andre nachher im 8ten Verſe an. Gerade von beiden Stellen macht auch Paulus Röm. IX. 32. 33 Gebrauch. Indeß beweiſt dieſe Uebereinſtimmung nicht, daß Einer der beiden Apoſtel den Brief des Andern geleſen, und darin ihn nachgeahmt habe; auf eine Anwendung der Jeſaianiſchen Stelle konnte Jeder unabhängig von dem Andern gerathen, da beide Stellen von einem merkwürdigen Steine etwas, das auch von Jeſu gelten konnte, ſagen, überdieß benuzt Paulus ſie wirklich anders, als Petrus. Die hier aus Jeſ. XXVIII. 16 genommenen Worte ſind mit einer Abkürzung, und nicht genau, weder nach dem Grundtexte, noch nach der alex. Ueberſetzung, angeführt. Petrus wird wohl nur aus dem Gedächtniß citirt haben.

Διοτι περιεχει εν τη γραφη) Ἡ γραφη und γραφη iſt mehrmals im neuen Teſtamente eine Benennung des den Iſraeliten heiligen und den Meiſten von ihnen einzig bekannten Buchs, der Sammlung der altteſtamentlichen Schriften, auch bei Petrus 2 Br. I. 20. Περιεχει (τουτο), iſt (Folgendes) enthalten. Joſephus Arch. XI. 4. 7 ſezt das Wort auch ſo von einer in einem Briefe enthalnen Stelle, und περιοχη iſt eine Stelle Ap. Geſch. VIII. 32. Bliebe das vulgäre Διο και im Anfange des Verſes, ſo ſagte der Apoſtel: Da-

her heißt es auch in der heiligen Schrift alſo; welches etwa ſo zu erklären wäre: daher, weil Jeſus ein ſolcher, von Gott hochgeachteter, Grundſtein eines heiligen Gebäudes werden ſollte, ward auch Folgendes von ihm in der Schrift geweiſſagt. Es wäre doch etwas Gezwungenes in dieſer Art, die jezt anzuführende Stelle in eine Beziehung auf das Vorhergehende zu ſetzen. Διοτι wird mit Recht dem διο και vorgezogen, wegen des Zeugniſſes ſo vieler, und darunter auch guter Handſchriften und mehrerer alten Ueberſetzungen. Dieß διοτι iſt ja, wie I. 16. 24.

ιδου, τιϑημι εν σιων λιϑον ακρογωνιαιον, εκλεκτον, εντιμον) Es ſind Worte Gottes. Den Eckſtein denkt Petrus ſich hier von der Seite, da er ein vorzüglicher Theil der Grundfeſte iſt, er nennt ihn anſtatt der Grundfeſte (ſ. zu dem λιϑον ζωντα v. 4), obwohl er nachher v. 7. 8 den Stein von einer andern Seite anſieht. Εκλεκτος und εντιμος iſt ſo, wie v. 4, zu faſſen.

και ὁ πιστευων επ' αυτῳ ου μη καταισχυνϑῃ) Καταισχυνειν iſt im neuen Teſtament, wie in der alex. Verſion, nicht nur, beſchämen, ſondern auch, ſchmählich täuſchen oder ſchlechthin täuſchen in einer Erwartung, z. B. Röm. V. 5. Der Aoriſt im Konj. ſteht für das Fut. im Indik., wie Joh. VIII. 51. Apok. II. 11. Ὁ πιστευων επ' αυτῳ, wer Vertrauen, oder, Glauben zu ihm hat. Dem Steine vertrauet man, hat Glauben zu ihm, wenn man für ſich ſelbſt ihn als einen ſolchen herrlichen Grundſtein betrachtet, d. i. alle ſeine Hoffnungen auf ihn gründet.

Daß Jeſaia in dem Ausſpruche den Meſſias vor Augen gehabt habe, iſt, wenn man den Zuſammenhang der Worte mit dem Uebrigen in ſeiner Rede erwägt, ſchwerlich anzunehmen. Er giebt wohl vielmehr ſeinen Zeitgenoſſen in Judäa, denen Sanherib's Angriff bevorſtand, die Verſicherung, Gott werde die, welche der Verheiſſung ſeines in Jeruſalem zu erwartenden Schutzes glauben und nicht aus der Stadt fliehen, dort beſchützen: die Schlußworte haben nämlich den Sinn, Wer glaubet, darf nicht fliehen, und unrichtig iſt des Alex. Ueberſetzung ὁ πιστευων ου μη καταισχυνϑῃ. Aus der Art, wie der Apoſtel die Aeuſſerung des Propheten auf den Meſſias anwendet, iſt auch noch nicht zu ſchlieſſen, daß er dieſelbe für eine Weiſſagung auf den groſſen Religionsſtifter genommen habe: es läßt ſich eben ſo gut denken, daß er auf folgende Art verfuhr. Dem, was bei Jeſaia geſagt wird, liegt ein allgemeiner Satz zum Grunde, dieſer nämlich, Wenn Gott den Menſchen einen Gegenſtand als den, auf welchen ſie ihr ganzes Vertrauen gründen ſollen, aufſtellt, ſo geht es denen wohl, die wirklich ſo demſelben vertrauen: dieſen Satz nun konnte Petrus in Gedanken herausheben, und ihn auf Jeſum, auf den er

auch ſo völlig anwendbar iſt, anwenden wollen. Selbſt die, freilich ſpecielle, Beſtimmung, daß Gott in Zion einen ſolchen Stein hingelegt, konnte er aus Jeſaia gar wohl beibehalten, da auch hievon auf Jeſum eine Anwendung ſich machen ließ, inſofern er unter dem iſraelitiſchen Volke, oder von dem iſraelitiſchen Lande her, der Menſchheit als der Gegenſtand ihres volleſten Vertrauens aufgeſtellt ward: Zion und Jeruſalem wird, weil es der Hauptort war, häufig bei den altteſtamentlichen Verfaſſern anſtatt des ganzen Landes, bisweilen auch anſtatt des Volkes, genannt.

V. 7. 8 (και — σκανδαλου).

Ὑμιν ουν ἡ τιμη τοις πιστευουσιν) Das ουν, alſo, nun ſo, zeigt, es werde hier eine Anwendung gemacht von jenem Satze, daß es denen wohl gehe, die dem von Gott ihnen angewieſenen Gegenſtande ihr volles Vertrauen ſchenken ſ. zu v. 6). Nicht alle wahren Chriſten — wenn gleich das hier Geſagte von allen galt — ſondern nur die Leſer des Briefs werden angeredet ſeyn, da ſie vorher v. 4. 5 angeredet waren (eigentlich zwar nur der beſſere Theil, ſ. zu v. 4). Nicht bedingungsweiſe, wie verſchiedne Ausleger meinen, drückt ſich Petrus in dem ὑμιν τοις πιστευουσιν aus, Euch, wenn ihr Glauben habt. Er ſagt vielmehr poſitive, Euch, die ihr Glauben habt; denn er ſezt den απειθουσι, denen, die wirklich ungläubig ſind, die πιστευοντες gerade entgegen; und er rühmt auch die, zu denen er hier ſpricht, nachher v. 9. 10 ſo ſehr wegen ihrer chriſtlichen Geſinnung, daß er einen wirklich vorhandnen Glauben ihnen hier muß zugeſchrieben haben. Der gehörige Glaube an Jeſum iſt das, was er meint: er ſezt kurzweg πιστευουσιν, weil doch Alles, was hier vorkommt, mit Beziehung auf Jeſum geſagt wird, und die Chriſten auch überhaupt bei πιστευειν und πιστις vorzugsweiſe dieſen Glauben ſich dachten. — Das hier fehlende Zeitwort iſt wohl γινεται, welches nicht ſelten zu ſuppliren iſt. Τιμη, das Herrliche, Köſtliche, wie Apok. XXI. 24, 26, eine Bedeutung, die aus der bekanntern: hoher Werth, Köſtlichkeit fließt. So nennt der Apoſtel die erhabne Glückſeligkeit der Chriſten, ihr Glück in dieſem und in jenem Leben. Weil er unlängſt v. 2 dieſes Heils gedacht hatte, ſo war den Leſern der unbeſtimmte Ausdruck τιμη verſtändlich genug, auf den er vermuthlich daher gerieth, weil er ſo eben v. 4. 6 des Wortes εντιμος ſich bedient hatte. (Deshalb iſt τιμη hier eher das Köſtliche, als das Ehrenvolle, oder die Belohnung, welche Begriffe ſonſt eben ſowohl paßten ſ. übrigens zu I. 7). Sehr verſchieden von dem ſo entſtehenden Gedanken iſt der, den nicht wenige Ausleger dem Apoſtel zuſchreiben: Euch nun, die ihr Glauben habt, iſt er, der Stein, ein herrlicher, d. h. von

euch wird der hohe Werth des Steines, Jeſu, anerkannt: es wird εστι ſupplirt, und ἡ τιμη wird für gleichgeltend mit εντιμος v. 6 genommen. Allein ſchwerlich konnte τιμη, wenigſtens nicht ἡ τιμη mit dem Artikel, ſo für das Adjektiv geſezt werden; auch würde wohl, wenn der Stein das Subjekt hätte ſeyn ſollen, dieß durch ein ὁυτος oder auf ähnliche Art angezeigt ſeyn. Man ward, wie es ſcheint, auf die Ueberſetzung dadurch geleitet, daß bei derſelben ein Gegenſatz mit dem Nichtanerkennen Jeſu entſtand, welches man in dem bald folgenden λιθος προσκομματος und πετρα σκανδαλου, wohl nicht mit Recht, fand. —

In dem Perioden Απειθουσι — σκανδαλου ſchreibt der Ausdruck κεφαλη γωνιας ſich noch aus dem Citatum des 6ten Verſes her; die Worte λιθον — οικοδομουντες ſind, wie v. 4. aus Pſ. CXVIII. 22 entlehnt; und λιθος π. κ. π. σκ. enthält eine neue Anſpielung auf eine Stelle des alten Teſtaments; die Ausdrücke ſind aus Jeſ. VIII. 14 genommen (Petrus könnte hier aus der Urſchrift ſelbſt überſezt haben, aber die Worte können auch aus der alex. Verſion ſeyn, wenn gleich ihr jetziger Text etwas anders lautet). — In dieſer ſchweren Stelle wird zuerſt das Einzelne zu erläutern ſeyn.

Απειθειν, nicht gehorchen, nicht folgen, widerſtreben. Die, welche einer (ausdrücklich an ſie ergangnen, oder doch in ihrer Kenntniß der Sache liegenden) Aufforderung zum Glauben an Jeſum noch nicht gefolgt ſind, welche ihr noch widerſtreben, heiſſen απειθουντες τῳ λογῳ, τῳ ευαγγελιῳ, τῳ θεῳ, τῳ υἱῳ θεου, v. 8. III. 1. IV. 17. Röm. XI. 30. Joh. III. 36, auch wird mehrmals απειθειν ſchlechthin von ſolchen gebraucht, iſt alſo ungläubig ſeyn, z. B. Ap. Geſch. XIV. 2. Röm. XV. 31, auch unten III. 19. — Der Akkuſativ λιθον, der von dem darauf folgenden ὀν herrührt, iſt anſtatt des Nominativs geſezt, eine Enallage, die auch Matth. XXI. 42. 1 Kor. X. 16 ſich findet. — Ὁι οικοδομουντες ſind die, welche v. 4. ανθρωποι hieſſen. Wer dieſe Verwerfenden waren, iſt dort bemerkt. — Κεφαλη γωνιας iſt wörtlich das hebr. ראש פנה, das Vornehmſte an der Ecke, eine Benennung des Eckſteins an einem Gebäude. — Προσκοπτειν τινι, εν τινι, προς τι iſt urſprünglich, an etwas ſich ſtoſſen (προσκοπτειν τον ποδα heißt es vollſtändig), dann auch, über etwas fallen, und eben ſo iſt προσκομμα das, woran man ſich ſtößt, und das, worüber man fällt. In der helleniſtiſchen Sprache wird das Verbum und das Nomen gleich dem hebräiſchen כשל, מכשול und andern ähnlichen Wörtern, oft uneigentlich gebraucht, ſo daß das Anſtoſſen den Begriff einer Gefahr, in die man geräth, ausdrückt, und das Fallen bald das Unglücklichwerden, bald das Verfallen in Sünden an-

zeigt. Die lezte Bedeutung wird von Allen anerkannt; aber eben ſo gewiß iſt es, daß προσκομμα auch das, was Gefahr bringt, die Gefahr, das, was Unglück bewirkt, und das Unglück bezeichnete, ſo z. B. heißt Sir. XXXI. 16 Gott der Beſchützer der Frommen απο προσκομματος και πτωματος, Gottes Fügungen werden XXXIX. 24 als προσκομματα τοις ανομοις vorgeſtellt, und ganz richtig wird das Wort von Suidas und Heſychius durch ζημια βλαβη erklärt. — Σκανδαλον, *das, woran man ſich ſtößt, und das, was zum Fallen bringt*, wird ganz, ſowie προσκομμα, auch auf das übertragen, was eine Gefahr hervorbringt, was ein Unglück bewirkt, was eine Sünde veranlaßt, es ſey nun, daß Einer von einem Gegenſtande geradezu zum Sündigen verführt, oder nur durch etwas an einem Gegenſtande Bemerktes zu einer Sünde veranlaßt ward. Seltner zwar drückt es den erſten oder zweiten Begriff, *Gefahr bringend, Unglück bewirkend*, aus, aber wenigſtens Joſ. XXIII. 13 und Pſ. LXIX. 23, welche Stelle auch Röm. XI. 9 wiederholt iſt, muß es ſo genommen werden. — Πετρα ſoll hier wohl nicht mehr, als λιθος ſeyn; ſo heißt bisweilen ein Felſenſtück, ein aus einem Felſen gebrochner Stein, und auch (was noch öfter πετρος iſt) ein Stein ſchlechthin. Bei Jeſaia iſt ebenfalls צור mit אבן gleichgeltend. Ein Felſenſtein paßt hier ſehr, weil man einen ſolchen zum Eckſtein zu nehmen pflegt.

In Anſehung des Gedankens, den das Ganze darbiete, ſind die Meinungen getheilt. Die Worte Απειθουσι δε λιθος — εγενηθη εις κεφαλην γωνιας, και λιθος προσκομματος και πετρα σκανδαλου (das ὀν απ. ὁι οικοδομουντες kann hier fürs Erſte, da es von Allen faſt auf gleiche Art verſtanden wird, wegbleiben) werden von Vielen ſo gefaßt: *Den Ungläubigen ſollte der Stein auch ein Eckſtein*, d. h. der Gegenſtand, auf dem ihr Glaube gegründet ſeyn müſſe, *werden; aber er ward ihnen ein Stein des Anſtoſſens*, ein Gegenſtand, an dem ſie, durch Geringſchätzung deſſelben, ſich ſchwer verſündigten. Allein εγενηθη kann nicht das eine Mal heiſſen, *er ſollte werden* und das andre Mal *er ward*, es würde ein doppeltes Verbum von verſchiednen Zeiten geſezt ſeyn. Andre wollen, unter κεφαλη γωνιας werde ein ſpitzig hervorragender Stein verſtanden, als an welchem man ſich leicht ſtoſſe und darüber falle, λιθος πρ. κ. π. σκ. diene nur zur nähern Beſtimmung jenes Ausdrucks, und alles zuſammengenommen enthalte alſo dieſes: *Den Ungläubigen aber ward dieſer Stein ein Stein, über den ſie fielen*, an dem ſie ſich ſchwer verſündigten. Es mag wohl ſeyn, daß die Eckſteine an den Gebäuden der Hebräer ſcharf hervortraten; indeß iſt hier nicht darauf gezielt, die Eigenſchaft des Spi-

tigſeyns konnte nicht durch *κεφαλη γωνιας* ausgedrückt werden, welches vielmehr blos nach dem hebr. ראש פנה gebildet iſt. Richtiger wird wohl die Stelle auf folgende Art gefaßt, wobei freilich etwas Ungewöhnliches im Ausdruck iſt, das jedoch bei einer jeden Anſicht der Worte Statt findet. Ein Eckſtein kann in der bildlichen Sprache eines morgenländiſchen Verfaſſers füglich einen ſehr wichtigen Gegenſtand anzeigen; da die Eckſteine, auf denen hauptſächlich das Gebäude zu ruhen ſcheint, an demſelben das Wichtigſte ſind: und wenn gleich kurz vorher v. 6. der Eckſtein einen Grund, auf dem etwas ruhen ſollte, angedeutet hatte, ſo konnte doch Petrus, nach der Weiſe hebräiſcher Schriftſteller, ein Bild zu gleicher Zeit auf ganz verſchiedene Art zu benutzen, hier unter dem Eckſtein ſich wieder etwas Anders denken. Wie nun der Stein den Ungläubigen ein ſehr wichtiger Stein ward, dieß geben die folgenden Worte an: aber (oder, nämlich; *και* hat beide Bedeutungen nicht ſelten) ein Stein zum Anſtoſſen, ein Felſenſtein zum Hinfallen ward er! d. h. ein Gegenſtand ward er, der zu ihrem Unglücke gereichte. Hiezu gereichte er nun eben dadurch, daß ſie nicht Glauben zu ihm hatten, welches ihnen Strafe zuziehen mußte. So wird dieß in dem, hiemit verbundnen, Satze *ὁι πρ. τ. λ. απ.* ſogleich näher beſtimmt. Eine ſolche Ironie, wie ſie nach dieſer Anſicht der Stelle, in dem *κεφαλη γωνιας* liegt, iſt bei den bibliſchen Schriftſtellern nicht ungewöhnlich. Nachher wird bei den Worten *ὁι — — ετεθησαν* von dem Unglücke, an welches der Apoſtel gedacht, etwas zu ſagen ſeyn.

V. 8 (*ὁι — ετεθησαν*).

ὁι προσκοπτουσι, τῳ λογῳ απειθουντες) Das Wort *λογος*, Lehre (Hebr. II. 2), wird oft zur Benennung der chriſtlichen Lehre gebraucht; die neuteſtamentlichen Verfaſſer nennen ſie *ὁ λογος της αληθειας, ὁ λογος του θεου* u. ſ. w., und auch ſchlechthin *ὁ λογος*, z. B. Marc. II. 2. Luc. I. 2. Ap. Geſch. IV. 4. 2 Tim IV. 2. *Απειθειν* iſt vorhin erklärt, und auch *προσκοπτειν* bei dem Worte *προσκομμα* erläutert. Von Einigen wird *ὁι πρ. τ. λ.* zuſammengenommen, mit einem Komma nach *λογῳ*. Es wird dann *εισι* bei *απειθουντες* ſupplirt, und ſo überſezt: Die, welche an der Lehre Anſtoß nehmen, das ſind die nicht Glaubenden. Die Grammatik erlaubt dieß kaum, und wie nichtsſagend wäre hier eine ſolche Aeuſſerung! Richtiger wird *τῳ λογῳ απ.* mit einander verbunden. Nur darf man den Satz dann nicht ſo faſſen, wie Verſchiedne, der Autorität der ältern ſyriſchen Ueberſetzung folgend, wollen: Sie nehmen Anſtoß (an ihm, an der Perſon Jeſu), weil ſie der Lehre nicht glauben. Es iſt kein Grund da, den in *προσκοπτειν* liegenden Begriff ſo zu beſchränken. Der

Apoſtel ſagt vielmehr: Sie ſtoſſen an, oder lieber (weil dieß im Deutſchen eher auf den rechten Begriff führt), ſie fallen, indem ſie ungläubig an die Lehre ſind. Die Ungläubigen, hieß es vorher, ſind unglücklich: und jezt wird hinzugefügt, und ſie ſind eben deswegen unglücklich, weil ſie ungläubig ſind; an ihren Leiden iſt nichts Anders, als ihre Verwerfung Jeſu, Schuld.

Welche Ungläubige und welche Leiden derſelben der Apoſtel vor Augen gehabt habe, läßt ſich wohl mit hinlänglicher Wahrſcheinlichkeit ausmachen. Nicht alle Ungläubige, deren es damals unter heidniſchen Völkern ſo gut, als unter den Juden, gab, ſondern nur die ungläubigen Juden, werden gemeint ſeyn. Wenn der Apoſtel nur auf die Leztern ſieht, iſt es begreiflicher, weshalb er in dem *ὀν αποδ. οἱ οικ.* einen ſchon v. 4 erwähnten Umſtand wiederholet: jene geiſtlichen Obern, die Jeſum ſo verſchmäht und verfolgt hatten, waren die Vorgänger aller der Juden geweſen, die zu derſelben Zeit und auch nachher Jeſum verwarfen. Doch hauptſächlich iſt an Ungläubige von der Art deswegen zu denken, weil, wie die Tempora in *εγενηθη* und *προσκοπτουσιν* zeigen, auf ein ſtrafendes Unglück im gegenwärtigen Leben, nicht auf die Strafe in der Ewigkeit hingewieſen wird. Von einem ſolchen Unglück, welches die ungläubigen Heiden betroffen hätte oder betreffen ſolle, iſt nirgends ſonſt die Rede, wie es auch wirklich nicht Statt gefunden hat. Wohl aber hatte die gröſſere Anzahl der Juden damals, als Petrus dieß ſchrieb, ſchon mancherlei Drangſale erfahren, litt noch Manches, und das Schwerſte, was ſo viele Einzelne elend machen ſollte, der, von Jeſu ſchon verkündigte, Fall ihres Staats in Paläſtina (auf welche Zeit IV. 17 gezielt wird), ſtand nahe bevor. Den Grund ihrer Leiden ſezten ſie ſelbſt in etwas Anders: die wahre Urſache, ſagt der Apoſtel, iſt die Verwerfung Jeſu. — Es iſt freilich zwiſchen einer Strafe ſolcher Art und der v. 7 erwähnten Belohnung des Glaubens kein völliger Gegenſatz, wenn das Eine auf die Zukunft und das Andre auf das jetzige Leben ſich bezieht; allein bei den neuteſtamentlichen Verfaſſern findet man auch nicht immer die gehörige Genauigkeit in den Gegenſätzen.

εις ὁ και ετεθησαν) Die vielen Auslegungen der Worte rühren zum Theil von einer Unbeſtimmtheit her, welche ſie wirklich haben (ſelbſt ein Morus hat ſich daher ſo ſchwankend über den Sinn geäuſſert, diss. philol. et theol. I. p. 141.), zum Theil aber auch von dem verſchiednen Gebrauch, den die verſchieden denkenden Theologen in der Dogmatik von der Stelle machten. *Τιθεναι τινα* iſt, Jemanden anſetzen, beſtimmen, mit *εις τι*, Jemanden für etwas beſtimmen, welches bald ſo viel iſt, als, be-

beſchlieſſen, daß Jemand etwas beſorge, verwalte, 1 Tim. I. 12. II. 7. 2 Tim. I. 11, bald ſo viel als, beſchlieſſen, daß Einem etwas widerfahre, 1 Theſſ. V. 9 (von den wahren Chriſten ſagt Paulus dort, „über uns hat Gott nicht Strafe beſchloſſen, ſondern daß wir uns Rettung ſchaffen vermittelſt Jeſu“). Je nach dem εις ὁ auf απειϑειν oder auf προσκοπτειν bezogen wird, iſt der Gedanke äuſſerſt verſchieden. In dem erſten Falle würde Petrus behaupten, dazu, daß ſie ungläubig würden (oder, wären), wurden ſie von Gott beſtimmt: nach einer zwar dem Mißverſtande ſehr ausgeſezten, aber bei den Hebräern nicht ungewöhnlichen Art des Ausdrucks, würde nun eine Verſündigung, welche Gott blos zugelaſſen, als von ihm hervorgebracht beſchrieben ſeyn. Doch natürlicher iſt das Zweite, die Beziehung des ὁ auf προσκοπτειν, weil dieß das Hauptwort war und απειϑουντες nur den Grund von dem προσκοπτουσι angab. Müßte dieß προσκοπτειν vom Anſtoßnehmen verſtanden werden, ſo würde abermals jene hebräiſche Ausdrucksart hier in Betracht kommen. Allein ſobald es das Unglücklichwerden iſt, ſagt Petrus etwas ganz Anders. Die buchſtäbliche Uebertragung, hiezu, daß ſie unglücklich würden, wurden ſie beſtimmt, führt leicht auf die unrichtige Vorſtellung: Gott habe, als er das Daſeyn dieſer Menſchen bewirkte, ihr Unglück zum Zwecke gehabt. So etwas wollte nun Petrus nicht ſagen, ſondern blos: dieſes ward ihnen beſtimmt; es iſt eine Hypallage, wie man ſie in mehrern Sprachen hat; im Deutſchen z. B. ſagen wir ſo von dem Erben eines reichen Mannes: Er iſt zum Beſitze von Schätzen beſtimmt. Eben ſo ſind auch zwei ſehr ähnliche, und gleichfalls oft mißverſtandne, Stellen zu faſſen, die, ſchon erwähnte, 1 Theſſ. V. 9, und Ap. Geſch. XIII. 48. — Andre überſetzen die Worte: Dieß war auch von ihnen vorhergeſagt; und noch Andre: Dieß, nichts Beßres, war von ihnen zu erwarten; Beides ganz willkührlich.

In den Sätzen οἱ — ετεϑησαν wird zweierlei, überaus zweckmäſſig, erinnert: das Unglück jener Menſchen ſey als wahre Folge ihres Unglaubens, und als von Gott ſelbſt angeordnet zu betrachten.

v. 9.

Was jezt über die Würde und die Beſtimmung ächter Chriſten im 9ten Verſe und über Gottes Wohlgefallen an ihnen im 10ten geſagt wird, ſchließt an das ſich an, was v. 7 von dem ihnen bevorſtehenden Glücke, und auch an das, was gleich darauf von dem Unglücke der Ungläubigen geſagt war. Daß eigentlich nur auf einen gewiſſen Theil der Leſer geſehen wird, iſt beim Anfange des 4ten Verſes ſchon bemerkt.

Ὑμιν δε) Das nach δε (wo kein Komma ſtehen darf) fehlende Zeitwort kann εστε ſeyn, ihr ſeyd, oder auch εγενηϑητε, ihr wurdet, welches zu dem Tempus in εξαγγειλητε beſſer paßt; γινεσϑαι wird mehrmals weggelaſſen z. B. v. 5 vor ἱερατευμα, v. 7. vor ἡ τιμη, und hier konnte es um ſo viel eher geſchehen, da v. 7 εγενηϑη geſezt war.

Die jezt folgenden Prädikate, wenigſtens die drei lezter, waren der iſraelitiſchen Nation in ihren heiligen Schriften beigelegt, und ſie waren daher den, aus dieſer Nation entſproßnen, Leſern bekannt. Sie zeigten, auf die Iſraeliten angewandt, ſchon eine vorzügliche Würde an; aber den Chriſten wollte der Apoſtel ohne Zweifel hiemit eine noch höhere zugeſchrieben wiſſen.

γενος εκλεκτὸν) Ob γενος hier ein Volk, wie Gal. I. 14 Phil. III. 5, oder eine Klaſſe (von Weſen) wie Matth. XVII. 21, ſeyn ſolle, iſt gleichgültig. Die Angeredten konnten füglich als zu Einer Geſellſchaft verbunden gedacht werden, da ſie Mitglieder chriſtlicher Gemeinen waren, und zwar ſolcher, die in benachbarten Ländern ſich befanden und daher ohne Zweifel mit einander einen gewiſſen Zuſammenhang hatten. Εκλεκτον, vorzüglich, wie v. 4, oder auserwählt, von Gott unter den übrigen Menſchen auserkohren, welches mit dem εκλεκτοι I. 1. übereinkommt. Geliebt geben es Einige, welches doch eine ſeltnere Bedeutung iſt. — Aus Jeſ. XLIII. 20 könnten etwa die Worte genommen, nach dem το γενος μου το εκλεκτον, welches der Alex. hat.

βασιλειον ἱερατευμα) Ein Prieſterorden heiſſen hier, wie im 5ten V., die Chriſten, weil ſie Gott beſonders geweiht ſind, ſ. zu d. St. Dieſer Orden iſt ein königlicher, iſt von hohem Anſehen. In mehrern Sprachen wird, ſo wie groſſe Macht und ausgezeichnetes Glück, ſo auch vorzügliches Anſehen, ein königliches genannt, und die, welche ein ſolches Anſehn haben, heiſſen Königliche, βασιλικοι z. B. bei Lucian und andern Klaſſikern. Wider die Sprache iſt es, aus βασ. ἱερ. die Prieſterſchaft des höchſten Königs zu machen. Eben ſo wenig ſind unter dieſer Benennung Prieſter und Könige zu verſtehen: es iſt kaum glaublich, daß Petrus die Chriſten, etwa wegen der über ſündliche Begierden von ihnen ausgeübten Herrſchaft, oder in irgend einer andern Hinſicht, als Regenten ſich gedacht habe, wenn ſie gleich von dem dichteriſch redenden Verfaſſer der Apokal. I. 6 als βασιλεις και ἱερεις (wenigſtens nach der gewöhnlichen Lesart) geſchildert ſind. — 2 Moſ. XIX. 6 ſteht dieß βασ. ἱερ. in der alex. Verſion für das hebr. ממלכת כהנים, welches vielmehr "ein Staat von Prieſtern" iſt.

εθνος αγιον) Wie paſſend die Angeredeten als ein Volk angeſehen werden konnten, iſt ſchon bemerkt. Ἁγιον weiſet hier ſo wenig, als im 5ten Verſe, auf moraliſche Reinheit hin: es iſt Gott geweiht, d. i. von Gott in nähere Verbindung mit ihm geſezt. Nun liegt im Grunde derſelbe Begriff in εθνος αγιον, wie in dem ἱερατευμα. Der Verfaſſer würde etwas ſo ganz Synonymiſches nicht hingeſezt haben, wenn er es nicht gerade in jener moſaiſchen Stelle mit dem βασ. ἱερ. verknüpft gefunden hätte.

λαος εις περιποιησιν), wörtlich ein Volk der Erwerbung, oder der Erlangung, d. i. ein erworbnes, oder ein zum Eigenthum erhaltnes Volk: εις περιποιησιν ſteht für den Genitiv, wie im Hebräiſchen unzählige Male das ל den Genitiv formirt, und ein ſolcher Genitiv περιποιησεως iſt, gerade wie Epheſ. I. 14, in das Participium περιποιηθεις aufzulöſen. Da auf Gott die Ausdrücke εκλεκτον, ἱερατευμα, αγιον ſich bezogen, ſo iſt auch hier Gott als der gedacht, der dieſe Chriſten ſich zum Eigenthum genommen: er machte ſie mehr, als andre Menſchen es ſind, ſich zu eigen, zog ſie näher an ſich, durch die auſſerordentlichen Veranſtaltungen zu ihrem Beſten, durch die erhabnen Wohlthaten, die ſie jezt genieſſen und die ſie einſt noch erwarten. Auf ähnliche Art ſagt Paulus von Jeſu, daß er die Chriſten ſich zu eigen gemacht, Ap. Geſch. XX. 28. Tit. II. 14. — Auch dieſer Ausdruck iſt von Moſe erborgt, der das iſraelitiſche Volk עם סגלה 2 B. XIX. 5. 5 B. VII. 6. XIV. 2. XXVI. 18. nennt, in welchen Stellen die alex. Verſion das, dieſem λαος εις περιποιησιν gleichgeltende, λαος περιουσιος hat.

Was jezt folgt, hängt nicht zunächſt mit εις περιποιησιν oder περιποιηθεις zuſammen, als ob es hieſſe, zum Eigenthum genommen, auf daß ihr u. ſ. w., da dieſe Verbindung grammatiſche Härte hat: von dem Ganzen, was vorherging, ὑμεις δε (εγενηθητε) γενος εκλεκτον κ. τ. λ. hängt es ab.

οπως τας αρετας εξαγγειλητε) Αρετη, von Perſonen gebraucht, iſt wohl zuerſt die völlige Tüchtigkeit Jemandes (welches auch bei unſerm Worte Tugend der Grundbegriff iſt), das gehörige Vermögen deſſelben, um das zu ſeyn, was er ſeyn ſoll; daher eine Tugend, ein Vorzug (welche Bedeutungen freilich auch mit denen der Kraft und der Würde, die dieß αρετη gleichfalls hat, zuſammenhangen können), z. B. Philipp. IV. 8. Für die erhabnen Eigenſchaften Gottes gebraucht die alex. Verſion Jeſ. XLII. 8. 12. XLIII. 21. LXIII. 7. (wo im Hebräiſchen תהלה, תהלות "das Preiswürdige" ſteht), desgleichen Philo an verſchiedenen Orten, das Wort αρεται, und in eben dem Sinne ſezt Petrus es hier. Wenn αρετη ſonſt bei ihm Kraft iſt (2 Br. I. 3. iſt es ſo zu überſeʒen, und I. 5.

iſt ἡ αρετη der kräftige Muth): ſo geben doch hier die Kräfte keinen ſo paſſenden Sinn. Die, wohl zu wenig ſichre, Bedeutung Güte, Wohlthätigkeit, die das Wort bisweilen bei andern griechiſchen Verfaſſern haben ſoll, iſt auch nicht anzuwenden. Uebrigens dachte der Apoſtel wohl nicht an alle göttlichen Eigenſchaften, wenn gleich die Chriſten nach allen Gott beſſer erkannten, als er ſonſt von den Menſchen erkannt wird, ſondern nur an die, welche in der, gleich darauf erwähnten, Berufung zum Chriſtenthume und der Ertheilung der Rechte deſſelben vornehmlich ſichtbar werden, Güte alſo, Weisheit und Macht.

εξαγγελλειν, verkündigen, geht nicht ſowohl darauf, daß die Chriſten dieſe Eigenſchaften Gottes in ihren Reden anzuerkennen und zu rühmen verpflichtet wurden, als vielmehr auf das Wichtigere, daß ſie durch ihr Leben, ihr würdigeres Verhalten, als eine Wirkung der ſo an ihnen ſich erweiſenden göttlichen Eigenſchaften, dieſelben in's Licht ſtellen, verherrlichen, gleichſam ein redender Beweis von denſelben ſeyn ſollten. In mehrern Sprachen nennt man auch dieß ein Verkündigen, ein Preiſen, und das δοξαζειν, preiſen, 1 Kor. VI. 20. gehört z. B. dahin. — Allenfalls könnte Petrus auf den Ausdruck εξαγγελλειν τας αρετας (του θεου) durch die ähnlichen Jeſ. XLII. 12. oder XLIII. 21 geführt worden ſeyn.

του εκ σκοτους ὑμας καλεσαντος εις το θαυμαστον ἀυτου φως) Καλειν bezeichnet hier den an die Leſer ergangenen Ruf, das Chriſtenthum anzunehmen, und der, der dazu ſie berief, iſt Gott, wie I. 15. ſ. zu der Stelle. — In den altteſtamentlichen Schriften zeigt Finſterniß gewöhnlich einen ſehr traurigen, unglücklichen Zuſtand an. Im neuen Teſtament deutet zwar einige Male σκοτος, σκοτια eben daſſelbe an, weit öfter aber drücken dieſe Worte (womit νυξ ein paarmal gleichgeltend iſt) etwas Anders aus, nämlich den Zuſtand des Irrthums, der Verſtandesverkehrtheit, die mit Rückſicht auf moraliſche und religiöſe Wahrheiten ſich äuſſern, und auch den Zuſtand ſittlicher Verderbtheit, der mit dem erſtern ſo ſehr zuſammenhängt und groſſentheils eine Wirkung deſſelben iſt. Beides konnte man ſich leicht als eine Dunkelheit denken, indem dabei eine Verwirrung iſt, ſo wie in der phyſiſchen Dunkelheit die Gegenſtände verwirrt erſcheinen, und Manches, was da geſchieht, verkehrt gemacht wird. Im neuen Teſtament zeigt das dem σκοτος entgegen ſtehende φως (wofür ein paarmal auch ἡμερα geſezt iſt) mehrentheils den Zuſtand heller, reiner Einſichten und auch den Zuſtand einer reinen Geſinnung und Handlungsweiſe an. Es giebt Stellen, wo σκοτος oder σκοτια nur einen von jenen ſchlimmen, und wo φως nur einen von dieſen beſſern Zuſtänden darſtellen ſoll, ſo z. B. zeigt Joh. III. 19 — 21 das Eine die Verkehrt-

heit des Verſtandes und das Andere die richtige Einſicht an. Doch an den meiſten Orten werden die beiden ſchlimmen Zuſtände unter dem einen, die beiden guten unter dem andern Bilde dargeſtellt: namentlich iſt dieß der Fall in der nicht kleinen Anzahl von Stellen, wo die Beſchaffenheit der wahren Chriſten ein Zuſtand des Lichts, und die der Nichtchriſten ein finſtrer Zuſtand heißt, z. B. Röm. II. 19. XIII. 12. Eph. V. 8. 11. VI. 12. Kol. I. 12. 13. 1 Theſſ. V. 4. 5. 8. Auch Petrus wird hier durch σκοτος die ehemalige Beſchaffenheit der Leſer vor der Annahme des Chriſtenthums, beides mit Rückſicht auf ein ſündliches Leben und auf einen verblendeten Verſtand, bezeichnet haben; denn in der Zeit, da ſie noch zu der iſraelitiſchen Religion ſich bekannten, wird nicht nur die reinere Religionserkenntniß bei ihnen, wie damals bei den allermeiſten Juden, verdunkelt geweſen ſeyn, ſondern es fiel ihnen, wenigſtens einem Theile nach, auch ein ſtrafbarer Wandel zur Laſt, ſ. I. 14, wo αγνοια dem σκοτος entſpricht, und IV. 3. So wird ebenfalls Φως hier eine Benennung des gegenwärtigen Zuſtandes der Leſer ſeyn, inſofern bei ihnen, als wahren Chriſten, reine Erkenntniß und ein reiner Wandel iſt. Φως ἀυτου θαυμαστον, das herrliche Licht Gottes, wird jener Zuſtand genannt (θαυμαστος, was zu verwundern iſt; auſſerordentlich; bewunderns⸗werth; herrlich). Von Gott iſt er nämlich veranſtaltet und befördert, und es iſt ein herrlicher, erhabner Zuſtand, wegen der höhern Würde, die er dem Menſchen ertheilt, und des Glückes, das er ſogleich gewährt und in höherem einſt erwarten läßt. Die chriſtliche Religion, objektive genommen, heißt zwar bisweilen Φως, als die, welche Licht verbreitet: hier indeß iſt dieß nicht der Fall, das Wort muß auf etwas Subjektives gehen, da das Gegentheil, σκοτος, von einem Zuſtande der Menſchen zu verſtehen iſt.

V. 10.

Die Ausdrücke dieſes Verſes ſind aus der Stelle Hoſ. II. 25, vermuthlich nach der alex. Verſion, entlehnt, aber ſie ſind für den hier von ihnen zu machenden Gebrauch etwas abgeändert, auch ſtehen die beiden Sätze in umgekehrter Ordnung. Beide Sätze ſcheinen bei dem Propheten (welcher Jehova redend einführt) einerlei zu ſagen: Iſrael, das zu einer gewiſſen Zeit Gottes Gnade nicht hat, nicht ein von ihm begünſtigtes Volk iſt, wird zu einer andern Zeit, da es ſich nämlich beſſern wird, wieder Gottes Gnade haben, ein von ihm beglücktes Volk ſeyn. Die Worte des V. ſchlieſſen dem Vorhergehenden ſo genau ſich an, daß vor ὁι ein Komma zu ſetzen iſt; auch vor dem zweiten ὁι muß nur ein Komma ſtehen.

ὁι ποτε ου λαος, νυν δε λαος θεου) Hier iſt in beiden Sätzen οντες hinzuzudenken, ſo daß es zuerſt die vergangne,

und nachher die gegenwärtige Zeit andeutet. Ποτε deutet die Zeit an, da die Angeredeten noch nicht Chriſten waren, νυν die Zeit, ſeit der ſie Chriſten ſind. Die Worte οἱ ποτε ου λαος überſetzen Einige: die ihr zuvor kein Volk waret. So etwas ließ von den Angeredeten ſich nicht ſagen; denn ſie konnten, bevor ſie Chriſten wurden, eben ſo gut ein Volk, λαος, heiſſen, als jezt, weil ſie insgeſammt Einer Nation, der iſraelitiſchen, angehört und Eine Religion bekannt hatten. Doch man will lieber die Worte uneigentlich nehmen, ſo daß der Apoſtel ganz verächtliche Menſchen verſtanden hätte, indem er ſie des Namens eines Volkes unwerth nannte, welches indeß wider allen Sprachgebrauch iſt. Sehr leicht wird bei ου λαος, θεου aus dem Folgenden ſupplirt: Hoſea hat auch לא עמי und der Alex. ὁ λαος μου, und es heißt alſo, die ihr zuvor nicht Gottes Volk waret. Ein Volk iſt hier nichts weiter, als eine Klaſſe von Menſchen, gleich dem λαος und εθνος v. 9. Das οἱ ποτε ου λαος (θεου), νυν δε λαος θεου könnte nun zwar an ſich den Gedanken enthalten: Ihr waret zu einer gewiſſen Zeit noch nicht von Gott (durch Wohlthaten geiſtiger Art) vorzüglich begünſtigt, d. h. noch nicht zu der Würde der Chriſten gelangt, wie ihr jezt es ſeyd. Allein es ſoll in dieſem Verſe, wie die Form der Sätze zeigt, etwas Neues folgen, und in dem angegebnen Sinne wäre doch das Prädikat λαος θεου nur eine Wiederholung von jenem γενος — περιποιησιν; blos mit der hier ſo wenig ſagenden Beſtimmung, daß nicht zu allen Zeiten eine ſolche Würde da geweſen ſey. Der Gedanke wird vielmehr dieſer ſeyn: Ihr waret vormals Menſchen, die Gott nicht als die Seinigen anſah, waret ihm mißfällig; jezt ſeyd ihr ihm wohlgefällige Menſchen. Gottes Mißfallen war da, ſo lange ſie in dem Zuſtande der Finſterniß waren; und ſeinen Beifall haben ſie nun erſt, ſeit ſie in dem Zuſtande des Lichts ſind. Es kann allenfalls ſeyn, daß Petrus mit den Worten: Ihr waret zuvor nicht Gottes Volk, zugleich dem damals von ſo vielen Juden und ſelbſt von einigen Chriſten aus dem Judenthum gehegten Wahne widerſprechen wollte, daß die iſraelitiſche Nation ſchon allein wegen ihrer Abſtammung von Abraham, ohne Rückſicht auf das Betragen der Einzelnen, ein der Gottheit beſonders theures Volk ſey. Doch er konnte, auch ohne ſo etwas andeuten zu wollen, der Worte ſich füglich bedienen.

οἱ ουκ ηλεημενοι, νυν δε ελεηθεντες) Vor ουκ kann man ποτε wiederholen. Ελεειν iſt Mitleid haben oder beweiſen, aber auch Liebe, Güte, hegen, oder beweiſen: ſo iſt's in der alex. Verſion mehrmals, wie auch ελεος im neuen Teſtament hin und wieder die Güte iſt, Luc. I. 54. Gal. VI. 16. 1 Tim. I. 2. 2 Tim. I. 2. Am meiſten werden das Subſtantiv und das Verbum von einer

Geſinnung oder Erweiſung Gottes gegen die Menſchen gebraucht. Petrus wird alſo ſagen wollen, die ihr (zuvor) nicht Gottes Liebe hattet, jezt aber ſeine Liebe erlangt habt. Es liegt in dieſer zweiten Hälfte des Verſes ganz eben daſſelbe, wie in der erſten, der Verfaſſer läßt das Deutlichere auf das minder Deutliche folgen. Es wird freilich auch die Hinlenkung zur Annahme des Chriſtenthums oft als eine Erweiſung göttlicher Gnade beſchrieben, ſelbſt mit dieſem Worte ελεειν Röm. XI. 30: allein wozu diente hier eine Erinnerung daran, daß die, die zu einer gewiſſen Zeit noch nicht Chriſten waren, es nachher wurden? Gleichfalls wird die den Chriſten widerfahrende Vergebung der Sünden als eine Begnadigung Gottes dargeſtellt: nur konnte dieſe Wohlthat hier nicht ſo ſchlechthin durch ελεεισθαι angedeutet werden, da vorher von einer ehemaligen Straffälligkeit nicht ausdrücklich geſprochen war.

Man hat behauptet, daß die Aeuſſerung: Ihr waret zuvor kein Volk, oder die: Ihr waret zuvor nicht Gottes Volk, nicht an geborne Iſraeliten gerichtet ſeyn könne, daß ſie alſo Menſchen, welche ehemals Heiden geweſen, vorausſetze. Mehrere Stellen des Briefes ſprechen aber gar zu deutlich dafür, daß die, an welche er geſchrieben iſt, insgeſammt Chriſten aus dem Judenthume waren, ſ. d. Einleitung N. III. Wenn jene Behauptung ſo modificirt wird, daß nur im 10ten Verſe Chriſten aus dem Heidenthum, im 9ten hingegen Chriſten aus dem Judenthum angeredet ſeyn ſollen, (indem, welches auch ſonſt von Mehrern angenommen wird, die Gemeinen aus Mitgliedern beider Art beſtanden hätten), ſo iſt dieß ganz unſtatthaft; denn beide Verſe ſind ſo eng mit einander verbunden, daß überall dieſelben Perſonen angeredet ſeyn müſſen.

*

III. Kap. II. 11—18.

Als ſolche, die vorzüglich für ein andres Leben da ſind, müſſen die Leſer ſich frei von ſündlichen Neigungen zeigen. Wenn jezt die Heiden, unter denen ſie leben, ihnen Handlungen, die in bürgerlicher Hinſicht ſtrafbar ſind, Schuld geben, ſo ſollen ſie in ihrem Betragen tadellos erſcheinen, welches ſelbſt noch dazu mitwirken kann, daß auch von ſolchen Heiden ihre Religion angenommen wird. V. 11. 12. Sie müſſen, als Bekenner der Religion Jeſu, den Anordnungen des Kaiſers und der Statthalter gehorſam ſeyn: das Amt dieſer Obrigkeiten dient, geſetzwidrigen Handlungen Einhalt zu thun (daher iſt es ſo wichtig). Sie müſſen, das will Gott, überhaupt recht handeln, als ſeinen Geboten unterworfen, und nicht ihre chriſtliche Freiheit (die Befreiung von blos menſchlichen Anordnungen in Sachen der Religion) mißbrauchen, etwas (in bürgerlicher Hinſicht) Strafbares zu be-

ſchönigen: ſolch ein Handeln muß das Mittel ſeyn, Vorurtheile wider ſie zu entkräften. Ja, jenen Obrigkeiten ſind ſie Achtung, ſo wie der Gottheit Ehrfurcht, und den Mitchriſten Liebe, ſchuldig. V. 13 — 17. — Die welche unter ihnen Sklaven ſind, müſſen ehrerbietigen Gehorſam ihren Herren, auch den ſchlechtgeſinnten, beweiſen. V. 18.

Man muß, nach der Art, wie die Pflicht des Gehorſams gegen die Obrigkeiten eingeſchärft wird, wohl annehmen, daß von gewiſſen Mitgliedern der Gemeinen dieſe Pflicht wirklich verlezt worden war. Aber die daraus hervorgehende Beſchuldigung war von Heiden, bei denen ſie lebten, übertrieben, auf die ganze Geſellſchaft ausgedehnt worden, ſo daß von Vorurtheilen (v. 15.) die Rede ſeyn konnte. — Das, was unten v. 19. 20. III. 13 — 17. IV. 6. 12 — 19 von Bedrückungen und von gerichtlichen Beſtrafungen der Chriſten geſagt wird, kann, wenn es gleich zum Theil auf etwas erſt künftig Eintretendes geht, zur Erläuterung dieſes Abſchnittes dienen.

V. 11.

Eine allgemeine Warnung von Sünden enthält dieſer Vers. Sodann wird v. 12. ein durchgängig pflichtmäſſiges Verhalten, jedoch in einer beſondern Beziehung, empfohlen, und eine wohlthätige Folge deſſelben erwähnt.

Αγαπητοι, παρακαλω — — απεχεσθαι των σαρκικων επιθυμιων) Die Chriſten werden auch in andern Briefen als αγαπητοι angeredet. Es iſt wohl nicht eine Abkürzung für αγαπητοι θεου (Röm. I. 7.), ſondern eben wie αδελφοι eine Benennung, welche die Chriſten, wegen ihrer engern Verbindung, ſich unter einander gaben. Sie nannten einander häufig ſo, das Wort ſteht 1 Tim. VI. 2. dem πιστοι, Gläubige, Chriſten, faſt als ſynonymiſch zur Seite. Doch bisweilen nennt auch ein Verfaſſer die Leſer αγαπητους, inſofern ſie ihm theuer ſind, ſ. z. B. Phil. IV. 1. — Aus der Grundbedeutung von παρακαλειν, zurufen, zureden, fließt die nicht kleine Anzahl der andern Bedeutungen, auch die des Aufforderns und Ermahnens. — Απεχεσθαι, ſich enthalten, kann, wie dieß deutſche Wort, die Vermeidung von etwas, das man bisher ſich erlaubte, und auch die fernere Vermeidung von Dingen, von denen man ſich bisher frei gehalten hatte, anzeigen. Hier ſind beide Begriffe zuſammen zu faſſen; denn der Apoſtel redet v. 11 — 17 die Leſer insgeſammt an, die recht würdigen Chriſten ſo gut, als die noch durch gewiſſe Fehler ihm mißfallenden, ſ. zu v. 12. — επιθυμιαι, Begierden, ſ. zu I. 14. Ihre Beſchaffenheit wird durch das hinzugeſezte σαρκικαι beſtimmt. — Da σαρξ mit σαρκικος in ſo vielen Stellen des neuen Teſtaments, und dazu in verſchiednen, die in Anſehung wichtiger Religionswahrheiten entſcheidend ſind, vorkommt, ſo haben Manche,

wie

wie es bei allen ſolchen Ausdrücken geſchehen iſt, die Bedeutungen ohne Grund vervielfältigt. Die phyſiſchen Bedeutungen ſind, das Fleiſch, der Körper; das Körperliche; der Menſch, doch beſonders der Körpernatur nach, bisweilen mit den Nebenbegriffen der Schwäche, der Vergänglichkeit, vielleicht auch der Niedrigkeit (die eben ſo das hebräiſche בשר hat); desgleichen die Menſchennatur, mit den ſo eben angegebenen Beſtimmungen. Aus jenem Begriffe des Körperlichen fließt auf der einen Seite die Bedeutung des Aeuſſerlichen, des blos Aeuſſerlichen her (z. B. Gal. III. 3. VI. 12. 13. Eph. VI. 5. Phil. III. 3. 4. u. ſ. w.), auf der andern Seite die der Sinnlichkeit (Eph. II. 3 und in einigen andern Stellen): die fehlerhafte ausſchweifende Sinnlichkeit konnte ſehr ſchicklich σαρξ, gleichſam Körperlichkeit, genannt werden. Unſtreitig wird aber auch σαρξ mehrmals von der moraliſchen Fehlerhaftigkeit überhaupt, dem Sündhaften am Menſchen, gebraucht, indem der Begriff der Sinnlichkeit, welche ja den größten Theil der Sünden hervorbringt, ſo erweitert ward. Man darf dabei nicht annehmen, daß die Apoſtel die Quelle aller Sünden im Körper gefunden hätten, wofür weder Röm. VII. 18. 23, noch ſonſt eine Stelle ſpricht, wogegen vielmehr die Aeuſſerungen Eph. II. 3. (wo διανοιαι von der Sinnlichkeit unterſchieden ſind) und an andern Orten zeugen. Wenn Petrus vor σαρκικαις επιθυμιαις warnt, denkt er nicht blos an ſinnliche Begierden, denn die Vergehungen, auf welche v. 12. in dem καταλαλουσιν ὑμων ὡς κακοποιων, und auch v. 15. 16 in den Worten την των — αγνωσιαν und ὡς — ελευθεριαν gezielt wird, waren nicht aus der Sinnlichkeit entſpringende. Σαρκικος hat hier die weitere Bedeutung, es ſind die ſündlichen Begierden überhaupt, oder, wie man es, um den Gegenſatz mit ψυχη, dem Geiſte, bemerklich zu machen, wohl geben kann, irdiſche Begierden, ſolche, die auf äuſſere Dinge aller Art gerichtet ſind.

ἁιτινες στρατευονται κατα της ψυχης) Bei dem Verfaſſer iſt ψυχη gewöhnlich das Gemüth, der Geiſt des Menſchen, I. 9. 22: II. 25. 2 Br. II. 8. Hier empfängt der Ausdruck eine nähere Beſtimmung; Petrus will damit den Geiſt, inſofern er auf das Höhere, auf Tugend und Gottgefälligkeit, gerichtet iſt, bezeichnen: nur ſo paßt das hier Geſagte, und da ψυχη und σαρξ auch ſonſt einander entgegengeſezt wurden, ſo führte das die Leſer darauf, ſogleich dieſen Begriff mit ψυχη zu verbinden. Bei Paulus iſt auf ähnliche Art einmal der Begriff von νους zu beſtimmen, Röm. VII. 23. 25. Man darf nicht ſagen, ψυχη ſey hier die durch das Chriſtenthum bewirkte beſſere Erkenntniß und Geſinnung, was ſonſt πνευμα heißt: dieß iſt von den Bedeutungen, welche ψυχη ſonſt hat, zu weit entfernt. Eben

Bayerische
Staatsbibliothek
München

ſo wenig möchten die Recht haben, nach denen ψυχη hier das Wohl der Seele, das Seelenheil, ſeyn ſoll, wofür weder 2 Kor. XII. 15, noch ſonſt irgend eine Stelle beweiſend iſt. Wenn Einige den Satz, αἵτινες στρατευονται κατα της ψυχης ſo geben: die mit dem Wohl der Seele unvereinbar ſind, ſo iſt dawider auch der ſonſtige Gebrauch des στρατευεσθαι, wenn gleich das lateiniſche pugnare in dem Sinne geſezt wird. Im neuen Teſtament iſt es, ein Krieger ſeyn; als Krieger ſtreiten; ſchlechthin ſtreiten, kämpfen. Ungeſtüm regen ſich jene Begierden, und die Regungen gehen auf etwas, welches der Geiſt, das beſſere Princip im Menſchen, nicht will: es iſt ein Kampf der Begierden gegen den Geiſt da. Was Petrus in ſeiner lebhaften Sprache ſo darſtellt, drückt ein anderer Apoſtel deutlicher ſo aus: der verderbte Sinn verlangt, was dem geiſtigen Sinne entgegen iſt, Gal. V. 17. — Einen Beweggrund zur Befolgung ſeiner Ermahnung bringt der Verfaſſer an in den Worten

ὡς παροικους και παρεπιδημους) Παροικος, wörtlich, vom Hauſe fern, wird insgemein von dem gebraucht, der in der Fremde, ſey es auf eine Zeit lang oder auf immer, lebt (doch Eph. II. 19 heißt es wohl noch eher, zu einem Hauſe, einer Familie, nicht gehörend). Παρεπιδημος, der Weggewanderte, bezeichnet auch gewöhnlich den, welcher auf die eine oder die andere Art in der Fremde ſich aufhält. In dieſer Hinſicht ſind die beiden Worte gleichgeltend; der Alex. ſezt für das hebr. גר bald das eine, bald das andere, und ſo ſagt auch hier παροικος und παρεπιδημος einerlei, als (ὡς, utpote, wie v. 2. I. 14) Solche, die in der Fremde, im Auslande, ſind. Die Frage iſt nur, was der Aufenthalt in der Fremde ſeyn ſolle, um deſſen willen ein tugendhaftes Leben gefordert wird. Im uneigentlichen Sinne wird dieß zu verſtehen, es wird das Leben in dieſer Welt, als der bloſſe Vorläufer eines andern höhern Lebens, gemeint ſeyn. Dieſe bildliche Vorſtellung war den Leſern, als gebornen Iſraeliten, nicht unbekannt, war auch vorhin ſchon gebraucht, ſ. I. 17. Und es iſt ja wirklich ein Hauptgrund für den chriſtlichen Tugendwandel, daß nicht das jetzige Leben, ſondern erſt ein zukünftiges das rechte eigentliche Leben für die Menſchen iſt, wo ihnen auf die Dauer ein glücklicher oder unglücklicher Zuſtand zu Theil wird, und zwar, je nach dem ſie jezt ſolchen ſündlichen Begierden widerſtehen oder nachgeben. Die Ausleger, die hier den eigentlichen Sinn, welchen παρεπιδημος I. 1. hatte, vorziehen, laſſen den Apoſtel ſeine Ermahnung ſo faſſen: Lebt tugendhaft, inſofern ihr dort, wo ihr wohnt, Fremde ſeyd, d. h. inſofern die Einheimiſchen dort auf euch, als Auswärtige, beſonders Acht geben, und euer

Bayerische Staatsbibliothek München

Betragen argwöhniſch beurtheilen. Aber der Ausdruck würde alsdann anders lauten, als ſo: Euch, als Fremdlinge, ermahne ich. Und auch die Sache hat etwas wider ſich: der von der guten Meinung der Mitbürger hergenommne Grund für die Tugendübung würde, nach der Denkungsart des Apoſtels nur ein Nebengrund ſeyn, und einen ſolchen hätte Petrus (beſonders da er ſo auf die Unterdrückung aller böſen Begierden drang) wohl nicht ganz allein aufgeſtellt. Wird hingegen hier ein Hauptgrund angegeben, dem alsdann im 12ten Verſe dieſer Nebengrund (in den Worten εν τοις εϑνεσιν) ſich anſchließt, ſo iſt die Aufforderung auf eine völlig des Apoſtels würdige Art motivirt. — Man hat auch behauptet, mit dem ὡς π. κ. π. habe Petrus zu erkennen geben wollen, daß er nur Judenchriſten auſſerhalb Paläſtina ſo etwas zu ſagen nöthig finde, indem die in Paläſtina nicht ſo tadelnswerth möchten geweſen ſeyn: dieß Leztre hat keinen geſchichtlichen Grund, und eine ſolche Beſchränkung hätte anders ausgedrückt ſeyn müſſen.

V. 12.

την αναστροφην ὑμων εν τοις εϑνεσιν εχοντες καλην) Αναστροφη iſt, wie I. 15, zu nehmen. Die vielen Bedeutungen, welche καλος im neuen Teſtamente hat, ſind theils ſolche, die nicht auf Moralität Bezug haben, nützlich, angenehm, ſchön, vortrefflich, ehrenvoll, rühmlich; theils ſolche, die etwas Moraliſches enthalten, gut, recht, der Pflicht gemäß, anſtändig, würdig, edel, ehrwürdig. Ein rühmliches oder ein würdiges Betragen iſt καλη αναστροφη hier, ſo wie Jak. III. 13, und καλος drückt auch unten IV. 10. einen dieſer Begriffe aus. Εχοντες (wofür eigentlich der Akkuſativ εχοντας ſtehen müßte, dieſelbe Ungenauigkeit findet ſich auch v. 16. Phil. III. 19. und a. a. O.) την αναστροφην ὑμων καλην ſagt mehr, als blos καλως αναστρεφομενοι, es heißt: zeigt euer Betragen als ein würdiges; εχειν iſt in verſchiednen Hinſichten mit παρεχειν gleichgeltend, Jak. II. 17. Joh. IV. 18. iſt es afferre, mit ſich führen, und Jak. II. 18. prae se ferre, aufzeigen, aufſtellen. — Εν τοις εϑνεσιν, unter den Heiden, oder, welches hier einerlei iſt, vor den Augen der Heiden, ſo daß ſie es wahrnehmen. In den Gegenden, wo die Leſer waren, beſtand die bei weitem größte Anzahl der Einwohner aus Heiden, auf welche alſo von Jenen vielfältige Rückſicht zu nehmen war.

In den jezt folgenden Worten, die zur Kenntniß der geſammten Lage und Beſchaffenheit der Leſer wichtig ſind, könnte τινες zum Subjekt gemacht werden, gewiſſe Leute reden, man redet u. ſ. w. ſolch ein τινες iſt nicht ſelten

hinzuzudenken, z. B. 2 Tim. II. 16. IV. 3. Jedoch kann man auch das vorangegangene *τα εθνη* zum Subjekt annehmen, nur daß freilich nicht von allen dort lebenden Heiden, ſondern blos von einem Theile, das hier Geſagte gelten kann.

ινα, εν ᾡ καταλαλουσιν ὑμων ὡς κακοποιων κ. τ. λ.) Nach *ινα* iſt ein Komma zu ſetzen. Im neuen Teſtament werden *κακοποιος* und *κακοποιειν* zwar auch von unrecht Handelnden im Allgemeinen gebraucht, aber öfter doch von Uebelthätern, von ſolchen, die etwas gegen die Geſetze des Staats und die bürgerliche Wohlfahrt vornehmen, Joh. XVIII. 30, und ſtets in dieſem Briefe, v. 14. III. 16. 17. IV. 15. — *Καταλαλειν τινος, κατα τινα*, iſt zuerſt gegen Jemanden reden, z. B. *καταλαλειν κατα Μωϋση*, wider Moſe ſich erklären, 4 Moſ. XXI. 5; insgemein wird es dann beſchränkt auf ein ſolches Reden, wobei man Unrecht hat, und heißt ungerecht beſchuldigen, verläumden. Gälte hier gewiß dieſe zweite Bedeutung, wie ſie III. 16. gilt (welche Stelle doch nicht als parallel mit dieſer anzuſehen iſt), ſo würde damit jede von Heiden gemachte Anſchuldigung irgend eines bürgerlichen Vergehens als falſch dargeſtellt. Wahrſcheinlicher aber iſt es, aus nachher anzugebenden Gründen, daß der Schriftſteller es unbeſtimmt gelaſſen habe, ob alle Beſchuldigungen grundlos ſeyen oder nicht: und ſo muß man wohl zu der erſten Bedeutung zurückgehen. — *Εν ᾡ*, welches, ſo wie *εν τουτῳ*, oft eine Art von Partikel wird, iſt alsdann bald mit *πραγματι* oder *μερει* zu ergänzen, es heißt weſſen wegen (ſ. unten IV. 4), worin, wobei, auch da, indem (quum, siquidem) u. ſ. w., bald iſt *χρονῳ* hinzuzudenken, es heißt, zu der Zeit, da, auch während der Zeit, da, desgleichen dann, wann etwa, oder mit Einem Worte, wenn (ſ. unten III. 16): nur die Bedeutung anſtatt, loco, wird es ſchwerlich haben (die von Zeune zum Vigerus de graecae dictionis idiotismis p. 592 genannten Beiſpiele ſind nicht beweiſend). Hier wird es quum ſeyn, da ſie jezt (in dem Präſens liegt dieſe Beſtimmung) von euch übel reden. Scheinbar iſt die von Einigen geäuſſerte Meinung, das *ᾡ* gehe auf eine Sache, um deren willen manche Heiden von den Chriſten übel geredet hätten, nämlich auf die Religion der Leztern, die man für die Urheberinn der Empörungsſucht und andrer Vergehungen ausgegeben, ſo daß Petrus ſagte, damit ſie wegen eben der Sache, deren wegen ſie jezt von euch übel reden, künftig Gott preiſen mögen u. ſ. w. Allein es würde dann nachher wohl *εν τουτῳ* oder etwas Aehnliches da ſtehen, und das Ganze anders gefaßt ſeyn.

ινα — — εκ των καλων εργων, εποπτευσαντες, δοξασωσι τον θεον εν ἡμερᾳ επισκοπης) Bei *εποπτευσαντες* fehlt

αυτα, auf τα καλα εργα bezogen: nicht ὑμας iſt zu ſuppliren. Genau beſehen, beachten heißt es, dann ſchlechthin wahrnehmen, ſo iſt es hier und in der ähnlichen Stelle III. 2. — Δοξαζειν τινα, τι, Jemanden oder etwas verherrlichen, d.i. in ſeiner Würde, ſeiner Grösse anerkennen, verehren, (dieß geſchehe nun blos in Gedanken, oder durch Handlungen, die von der Geſinnung zeugen) als erhaben, als vortrefflich darſtellen; daher dann insbeſondre preiſen, und, danken. Δοξαζειν του θεου kommt nach allen dieſen, unter ſich ſehr nahe verwandten Begriffen, im neuen Teſtament vor; nach dem erſten z. B. unten IV. 11. 14. Hier wird als eine ſehr wünſchenswerthe Folge, die aus dem würdigen Verhalten der Chriſten entſtehen kann, dieß genannt, daß gewiſſe Heiden, denen daſſelbe in die Augen fällt, deshalb Gott preiſen, oder, welches auch der Sinn ſeyn kann, Gott danken. — Was hiemit der ſehr kurz redende Verfaſſer ſagen wolle, läßt erſt aus dem εν ἡμερᾳ επισκοπης ſich errathen. Wie das hebr. יום iſt auch ἡ ἡμερα die Zeit ſowohl, als der Tag. Επισκεπτεσθαι τινα iſt in der alex. Verſion wie פקד, dem es ſo oft entſpricht, unter andern, auf Jemanden merken, Rückſicht nehmen, und daher bald, Jemanden ſtrafen, bald, Jemandes ſich annehmen, für ihn ſorgen, ihm helfen: im neuen Teſtament drückt es mit den Konjugaten επισκοπη und επισκοπος ſchwerlich je den Begriff des Strafens aus, wohl aber zeigen die Worte mehrmals eine wohlthätige Fürſorge an, vorzüglich Gottes Fürſorge für Menſchen, namentlich auch die, da er ihnen Heil, das durch Jeſum zu erlangen iſt, anbeut oder wirklich gewährt; Luc. I. 68. 78. VII. 16. XIX. 44, ſo wie auch Jeſus als ihr Wohlthäter επισκοπος των ψυχων unten v. 25 genannt wird. Επισκοπη wird denn auch hier Fürſorge ſeyn, nämlich für ſolche Heiden (αυτων wird leicht ſupplirt, vergl. das ἡ επισκοπη σου Luc. XIX. 44). Wenn einmal unter den Chriſten ſolche Ausdrücke von jener Erweiſung der göttlichen Güte üblich waren, ſo werden die Leſer hier bei der Zeit der Fürſorge für gewiſſe Heiden ſich die Zeit gedacht haben, da ſie zu der Annehmung des Chriſtenthums gebracht wurden. Die ſchöne Wirkung, die aus der in den chriſtlichen Gemeinen herrſchend gewordnen Bezähmung der ſtrafbaren Neigungen hervorgehen könnte, dachte Petrus ſich demnach ſo: gewiſſe Heiden, die jezt die Chriſten ungünſtig beurtheilen, können durch die Wahrnehmung dieſes würdigen Betragens in eine ſolche Stimmung geſezt werden, daß nun für ſie von Gott geſorgt wird, d. h. daß ſie, durch Gottes Fügung, dahin kommen, die göttliche Wohlthat des Chriſtenthums anzunehmen, für welches Glück ſie dann Gott herzlich dankbar ſind. Vielleicht hat der Apoſtel zugleich daran gedacht,

daß ſolche Gott alsdann in ſeiner Gröſſe anerkennen, inſofern er nämlich eine ſo herrliche Religion den Menſchen gegeben hat: da wäre dann preiſen ein paſſenderes Wort für δοξαζειν, als danken. – Es gehen indeß viele Ausleger von dieſer Anſicht der Stelle ab. Nach Einigen ſoll εν ἡμερα επισκοπης heiſſen, zur Zeit der Belohnung, nach Andern, zur Zeit der Beſtrafung. Jene wie Dieſe wollen jedoch eine und dieſelbe Zeit verſtanden wiſſen, die, da Gott über die Juden Strafen verhängen, und zugleich die Chriſten, zu ihrer Belohnung, damit verſchonen würde. Der Zeitpunkt konnte aber nicht ſo ſchlechthin ἡμερα επισκοπης genannt werden, zumal da von jenem Unglück vorhin nicht die Rede war; und geſezt auch, daß dieß angienge, ſo würde doch eine ſolche Belohnung der Chriſten als eine Wirkung ihres Tugendwandels hier bezeichnet ſeyn müſſen.

Petrus wußte, wie Mehreres in dem Briefe beweiſet, genug von dieſen chriſtlichen Gemeinen, und gewiß war auch ſeine Aeuſſerung, die Heiden urtheilen ſchlimm von euch als Uebelthätern! auf Thatſachen gegründet, nicht eine bloſſe Muthmaſſung. Das, was man den Chriſten zur Laſt legte, wird vorzüglich ein gewiſſer Geiſt des Ungehorſams gegen Obrigkeiten, der theils in der Uebertretung einiger Landesgeſetze, theils in der Nichtachtung gewiſſer obrigkeitlichen Befehle beſtand, geweſen ſeyn, da die Einſchärfung des Gehorſams gegen die Obern v. 13—17 mit der hier ertheilten Ermahnung verknüpft wird. Die, welche eine ſolche Pflicht verlezten, thaten es etwa unter dem Vorwande der chriſtlichen Freiheit, ſ. v. 16. Sehr begreiflich iſt dieß von Perſonen, die noch von einem gewiſſen boshaften Weſen nicht frei waren (v. 1.), die überdieß aus dem Judenthume einen ſtarken Hang, heidniſchen Obrigkeiten ſich zu widerſetzen, mitgebracht haben werden. Wahrſcheinlich war ihrer nur eine kleine Anzahl, da der Apoſtel mehrmals die Sinnesart der Leſer, im Ganzen genommen, als eine chriſtliche darſtellt. Allein wenn gleich nur Wenige wirklich ſchuldig waren, ſo werden manche Heiden doch — wie dieß faſt immer geſchieht — die ganze, unter ihnen lebende, Anzahl von Chriſten als zur Widerſetzung geneigt verunglimpft, werden vielleicht dabei der neuen Religion die Sache zur Laſt gelegt haben, weswegen denn Petrus mit Recht v. 15 von Vorurtheilen unverſtändiger Menſchen ſprechen konnte.

Mit der hier angegebenen Wirkung, die der herrſchende Tugendwandel der Chriſten bei Heiden hervorbringen könne, iſt das zuſammenzuhalten, was III. 1. 2. von einer gleichen, in einem kleinern Kreiſe zu hoffenden, Wirkung geſagt wird.

V. 13.

Ὑποταγητε ουν παση ανθρωπινῃ κτισει) Ουν iſt hier wohl nicht das ermahnende doch, ſondern es wird die häu-

figſte Bedeutung alſo haben. Denn es iſt ſo natürlich, daß die jezt v. 13—17 folgenden Ermahnungen zum Gehorſam gegen Obrigkeiten mit dem 11ten und 12ten Verſe in Verbindung ſtehen, wo ein würdiges Betragen gefordert ward, welches ganz den Verdacht von Uebelthaten, d. i. einem, in bürgerlicher Hinſicht, ſtrafbaren Benehmen, ausſchlieſſe, vgl. die Bemerkung am Schluſſe des 12ten Verſes. — Die verſchiednen Bedeutungen, welche das beſonders einiger Stellen halber wichtige Wort ὑποτασσεσθαι im neuen Teſtamente hat, wo es bald ein Paſſivum, bald ein Medium iſt, flieſſen natürlich aus einander: ſie theilen auch dem Subſtantiv ὑποταγη ſich mit. Untergeordnet werden, ſeyn, und, ſich unterordnen heißt es zuerſt; dann unterworfen, abhängig, gehorſam, folgſam werden oder ſeyn, auch, ſich unterwerfen, und hienach, nach Jemanden ſich richten, ſich fügen (ſo V. 5). Gehorſam ſeyn, heißt es am öfterſten, ſo auch hier, nachher v. 18, und abermals III. 1. 5, in welchen Stellen jedoch der Begriff des Gehorſams ſich verſchieden modificirt, nach der Verſchiedenheit der Perſonen, die denſelben beweiſen und denen er bewieſen wird (III. 22 hat es die nahe verwandte Bedeutung, unterworfen ſeyn). — Der Gehorſam iſt πασῃ ανθρωπινῃ κτισει zu beweiſen. Weil κτισις im neuen Teſtamente bisweilen das Geſchöpf, der Menſch, iſt z. B. Marc. XVI. 15. Kol. I. 23, ſo wird von Einigen π. α. κτ. durch Menſchen jeder Art überſezt. Dieß gäbe einen angemeßnen Sinn, es würde auf gewiſſe, gleich nachher genannte Perſonen von verſchiedner Würde gehen, wie das παντες ανθρωποι 1 Tim. II. 1; allein da würde doch πασῃ κτισει oder πασιν ανθρωποις geſezt ſeyn. Beſſer wird alſo unter κτισις eine Anordnung verſtanden: κτιζειν iſt in den apokr. Schriften einrichten, anordnen (wohl nach dem hebr. ברא, welchem κτιζειν in der alex. Verſion vorzüglich entſpricht), ſ. z. B. Sir. VII. 15. XXXVIII. 1. 12. Πασα κτισις ανθρωπινη iſt jede Anordnung, die unter den Menſchen, in der Welt, Statt hat: es wird aber, nach dem Zuſammenhange, blos die (von der göttlichen Vorſehung angeordnete) Einrichtung gemeint, da Völker und einzelne Menſchen unter Obrigkeiten ſtehen; oder der Verfaſſer will, welches im Grunde daſſelbe iſt, mit dem Ausdruck alle ſo unter den Menſchen Angeordneten bezeichnen. Keinesweges will er hiemit, wie Etliche es verſtehen, eine von Menſchen gemachte Anordnung nennen: es iſt nicht im Geiſte der Apoſtel, ſo auf den menſchlichen Urſprung dieſer Einrichtung in den Staaten hinzuweiſen, und hier wäre die Hinweiſung gerade beſonders unſchicklich geweſen, hätte mehr von dem Gehorſam abzuführen, als zu demſelben hinzuleiten gedient. Auch hat man aus κτ. α. eine weltliche

Einrichtung, im Gegenſatz mit Religionseinrichtungen, gemacht: ſchwerlich iſt dieß der Sprache gemäß.

δια τον κυριον) Wie im 3ten Verſe, wird ὁ κυριος hier eine Benennung Jeſu ſeyn, und nicht Gottes, welcher gerade in dieſen Verſen immer ὁ θεος heißt, v. 12. 15. 16. 17. Solch einen Gehorſam zu leiſten, forderte der geſammte Geiſt der Religion Jeſu, forderten auch ausdrückliche Vorſchriften von ihm, z. B. Matth. XXII. 21.

ειτε βασιλει, ὡς ὑπερεχοντι) Dieß ειτε mit ειτε v. 14 iſt blos tum, tum, nicht, non solum, verum etiam. — Den römiſchen Kaiſer nannte man damals bisweilen βασιλευς, z. B. *Joſephus* vom jüd. Kr. V. 13. 6. und Paulus 1 Tim. II. 2. — Das ὡς ſteht gleich nachher in der Bedeutung utpote, mithin auch hier (eben ſo war es v. 2. 11. I. 14): es liegt alſo in dem Prädikat ein Grund, weswegen dem Kaiſer Gehorſam gebührt. — Das Wort ὑπερεχειν, eminere, wird im neuen Teſtament von einem Vorzuge an Werth, Würde, Verdienſt, aber auch von einem Vorzuge an Anſehen und Macht gebraucht: alle höheren obrigkeitlichen Perſonen werden von Paulus εξουσιαι ὑπερεχουσαι genannt Röm. XIII. 1 und οἱ εν ὑπεροχῃ οντες 1 Tim. II. 2 (wo *der Kaiſer und die übrigen Machthabenden* zuſammengeſtellt werden), ſo wie auch ὁ ὑπερεχων Weish. VI. 5 und εν ὑπεροχῃ κειμενος 2. Makk. III. 11 ein Machthabender oder ein Angeſehener iſt. Hier iſt nun ὑπερεχων emphatiſch geſezt, es iſt *der, der die höchſte Macht hat*. Der Begriff des *Schützenden*, wie Einige hier und Röm. XIII. ὑπερεχων überſetzen, wäre ſehr angemeſſen, wenn nur der Sprachgebrauch es verſtattete: blos mit einem Beiſatze, z. B. τας χειρας (die Hand überhalten) oder einem ähnlichen, drückt es den Begriff aus.

Beim erſten Anblicke kann es ſcheinen, daß der, welcher für den Kaiſer *als* den höchſt Gebietenden Gehorſam verlangt, in die groſſe Macht deſſelben, die man zu fürchten habe, den Grund ſetze. Dieß iſt aber der ſich kenntlich genug zeigenden edlen Denkungsart des Apoſtels nicht angemeſſen, und der Gedanke wäre auch wohl in andern Worten gefaßt. Petrus drückt ſich hier, wie auch ſonſt ſo oft, kurz und unvollſtändig aus. Wenn er von dem Kaiſer ſagt, Er iſt ja die höchſte unter den Obrigkeiten, ſo will er hiemit die Leſer, welchen die Urſachen, weswegen Chriſten der Obrigkeit überhaupt Ehrfurcht und Folgſamkeit ſchuldig ſind, bekannt genug waren, nur daran erinnern, daß das von den Obrigkeiten im Allgemeinen Geltende natürlich auch von der erſten unter ihnen gelten müſſe. Indeß, wenn er hier von ſolchen Urſachen ſchweigt, ſo führt er doch gleich darauf v. 14 etwas an, woraus ein Hauptgrund für die *allen* Obrigkeiten gebührende Folgſamkeit ſich leicht entwickelt. — Uebrigens wird eine

Verſchuldung gegen den Kaiſer, welche etwa bei gewiſſen Mitgliedern der Gemeinen Statt gefunden hatte in der Geneigtheit, dieſer oder jener kaiſerlichen Verfügung den Gehorſam zu verſagen, beſtanden haben, nicht aber in einem Hange, an Empörungen Theil zu nehmen, welchen der Apoſtel auf eine andre Weiſe gerügt haben würde.

V. 14.

ειτε ἡγεμοσιν) In einer weitern Bedeutung iſt ἡγεμων, ein Vorgeſezter: im neuen Teſtament iſt es eine Benennung für einen Statthalter der höhern und der niedern Art, alſo die proconsules in den ſenatoriſchen Provinzen, die legatos Caesaris und propraetores in den dem Kaiſer vorbehaltnen, und auch die procuratores in den kleinern Provinzen, ſo bald die Leztern mit der Hebung der Einkünfte eine obrigkeitliche Würde verbanden, ſ. Fiſchers proluss. de vitiis lexicorum N. T. p. 432 — 37. Bisweilen werden ſolche angeſehene Beamte überhaupt ohne Unterſchied des Ranges mit dem Namen ἡγεμονες bezeichnet, namentlich Matth. X. 18. (in den Parallelſtellen Marc. XIII. 9. Luc. XXI. 12)

ὡς δι᾽ αυτου πεμπομενοις) Auf das nähere Subjekt ὁ βασιλευς geht natürlich das Pronomen αυτου, nicht auf das entferntere ὁ κυριος. Wenn die fünf Länder, in denen die Leſer ſich befanden, auch damals gerade alle — von einigen iſt es ſicher genug — zu den ſenatoriſchen Provinzen gehört hätten, ſo konnte doch immer mit Recht geſagt werden, vom Kaiſer ſeyen die Statthalter für dieſelben geſandt worden, da am Ende doch von ihm eigentlich ihre Macht emanirte.

εις εκδικησιν μεν κακοποιων) Εκδικησις iſt die Rache, das Rächen, und auch, das Beſtrafen, Luc. XXI. 22. 2 Kor. VII. 11. Κακοποιος iſt wie im 12ten V. zu faſſen. — Das μεν kann man auf die Autorität von 24 Handſchriften (Verſionen entſcheiden hier nicht) weglaſſen. — Menſchen, welche gegen die bürgerliche Wohlfahrt etwas unternehmen möchten, im Zaum zu halten, und wenn ſie ſolches wirklich thun, ſie zu beſtrafen, iſt die Hauptabſicht, weswegen beſtimmte Perſonen in jedem Staate die Obrigkeit vorſtellen, es iſt der Hauptzweck dieſer Anordnung unter den Menſchen (v. 13.) Petrus ſagt dieß zwar nur von Einer Klaſſe der Obrigkeiten, aber es läßt ſich auf alle anwenden, und er wollte vielleicht auch ſelbſt es ſo angewandt wiſſen, ſ. d. Bemerk. am Schluſſe des 13ten V.

επαινον δε αγαθοποιων) Επαινος iſt hier Beifall, ſ. zu I. 7. Die, welche in dieſer und der ſo ganz ähnlichen Stelle Röm. XIII. 3 die Bedeutung Belohnung annehmen, geben für dieſelbe keinen gehörigen Beweis: auch werden ja Obrigkeiten nicht zum Belohnen geſezt. Αγαθοποιοι ſind hier die Rechthandelnden. Das Zeitwort,

welches v. 15. 20. III. 6. 17, und das Subſtantiv, welches IV. 19 vorkommt, desgleichen ποιειν αγαθον III. 11, können faſt keinen andern Begriff, als den des Rechthandelns, ausdrücken; auch bei andern neuteſtamentlichen Verfaſſern iſt αγαθος mehrmals das deutſche recht, z. B. παν εργον αγαθον Tit. III. 1, in jener Parallelſtelle Röm. XIII. 3 iſt gleichfalls εργα αγαθα, das, was recht iſt, und ποιειν το αγαθον, was recht iſt, thun, wie auch αγαθοποιειν 3 Joh. 11. recht handeln heißt. Verſchiedne wollen (beſonders weil ſie in dem Worte επαινος das Belohnen finden) das αγαθοποιος etwas Höheres ſeyn laſſen, den würdig, edel Handelnden (εργον αγαθον iſt ein würdiges Geſchäft 2 Tim. III. 17), oder den Mann, der Verdienſte hat: allein das Leztre iſt es ſchwerlich im neuen Teſtament (wenigſtens nicht Röm. V. 7), und die Bedeutung edel iſt immer doch ſeltner, als die vorhin genannte. — Gute Obrigkeiten geben ihren ſtets recht handelnden Untergebenen ihren Beifall manchmal in Worten, bisweilen auch in kleinen Gunſtbezeugungen zu erkennen. Freilich iſt dieß nicht eigentlich ein Zweck ihrer Anſetzung, wie das Beſtrafen der Uebelthäter es iſt. Man kann auch füglich annehmen, daß der, eine ſtrenge Präciſion nicht immer beobachtende Verfaſſer mit dieſem Beifallgeben, welches, als das Gegentheil des Beſtrafens, ihm hier einfiel, nur etwas, das bei guten Obrigkeiten üblich ſey, nicht gerade eine Pflicht derſelben, habe nennen wollen. — Er verſprach hiemit ſeinen Leſern indirekte, daß, wenn ſie durchgängig als gute Bürger ſich zeigen würden, ſie gewiſſe Bezeugungen der Zufriedenheit von ihren Statthaltern erwarten könnten. Er kann es von dieſen gewußt haben, daß ſie, oder doch die meiſten von ihnen, würdige Beamte waren. Das, was über etwanige Verfolgungen III. 13—17 geäuſſert wird, ſteht dem nicht entgegen, vielmehr enthält das dort v. 16 Geſagte dafür eine Beſtätigung.

V. 15.

Ὁτι ὁυτως εστι το θελημα του θεου) Ὁυτως iſt für τουτο geſezt, wie es Matth. IX. 33. XIX. 10 für das Pronomen ſteht. — Das, was Petrus als von Gott gefordert angeben will, kann zwar der Sprache nach eben ſo gut das Φιμουν την αγνωσιαν των α. α., als das αγαθοποιειν ſeyn. Allein das Leztre, welches die viel höhere Pflicht enthält, hatte er gewiß im Sinne.

αγαθοποιουντας Φιμουν την των αφρονων ανθρωπων αγνωσιαν) Dieſer Satz, mit dem, was v. 16 hinzukommt, lieſſe ſich imperſonaliter überſetzen, daß man — — zum Schweigen bringe u. ſ. w., und es wäre dann von allen Chriſten zu verſtehen. Aber da würde doch wohl ein ἡμας oder etwas Aehnliches beigefügt ſeyn: wenigſtens iſt

es, da kurz vorher die Leſer angeredet waren und da ſie es auch wieder im 17ten V. werden, viel natürlicher, daß nur auf ſie geſehen, alſo ὑμας ſupplirt wird. — Ἡ αγνωσια wird nicht gut von Einigen, die *Unwiſſenheit* gegeben: über eine Unbekanntſchaft gewiſſer Heiden mit der Religion der Chriſten wollte Petrus nicht klagen, dazu paßt das Wort Φιμουν gar nicht. Es iſt *die Verkehrtheit*, die arge Verirrung des Verſtandes (αγνοια iſt dieß auch, nur wird es weiter ausgedehnt, ſ. zu I. 14), oder noch beſtimmter, *die Vorurtheile*, ſo wie αγνοειν 1 Tim. I. 13 hievon gebraucht wird. — Αφρων entſpricht dem deutſchen *unverſtändig* faſt ganz, es kann eine geringere und eine ſtärkere, eine unverſchuldete und eine ſtrafbare Verirrung des Verſtandes anzeigen. — Aus der eigentlichen phyſiſchen Bedeutung, welche Φιμουν hat, flieſſen zwei andre her, Jemanden *zum Schweigen bringen*, und, Jemanden *zum Ruhigſeyn zwingen*, ihm Einhalt thun. Im neuen Teſtament findet ſich die erſtre einige Male, z. B. Matth. XXII. 34, und ſie gilt auch hier. — Wer in dem Ganzen den allgemeinen Satz findet, *Gottes Wille iſt es, daß die Rechtſchaffenen die verkehrten Menſchen im Zaume halten ſollen*, als einen Satz, den Petrus hier auf die Obrigkeiten, welche dieſe Beſtimmungen hätten, und welchen deshalb Gehorſam gebührte, angewandt wiſſen wolle, bedenkt nicht, daß alsdann anſtatt αγαθοποιουντας ein ganz andrer Ausdruck gewählt ſeyn würde.

Die Verbindung dieſes V. mit dem 16ten iſt natürlicher, als die des leztern mit dem 14ten, welche dann entſteht, wenn dieſer Vers als Parentheſe bezeichnet wird. Eine Anomalie iſt freilich da, wenn bei jener Verbindung zu dem αγαθοποιουντας Nominative im 16ten Verſe hinzukommen; allein eine ſolche Unregelmäſſigkeit iſt nicht ohne Beiſpiel. Vor dieſem 15ten Verſe iſt, wenn er nicht als Parentheſe erſcheint, nun auch nicht ein Kolon, ſondern ein Punkt zu ſetzen.

Eine über gewiſſe Mitglieder der Gemeinen mit Recht zu führende Klage ward wohl von einem Theile der Heiden, unter denen ſie lebten, auf dieſe Chriſten insgeſammt ausgedehnt, vielleicht auch zugleich der Religion derſelben die Schuld hievon beigemeſſen, und inſofern hatten ſolche Heiden *Vorurtheile*, waren *unverſtändig*, ſ. d. Bem. am Schluſſe des 12ten V. Alle, die in dieſen Chriſtengemeinen ſind, ſollen, nach Gottes Willen, *recht handeln*. Dieſes, wenn es gleich noch nicht die geſammte Tugend des Chriſten ausmacht, faßt den Gehorſam gegen die Obrigkeit, ja überhaupt Alles in ſich, was zu dem guten und ſelbſt rühmlichen Verhalten eines Bürgers gehört: es mußten alſo, wenn das Rechthandeln ſo herrſchend ward, jene Vorurtheile bei

Jedem unter den Heiden, der nicht hartnäckig lieblos war, verſchwinden.

V. 16.

ὡς ελευθεροι —— ελευθεριαν) Zuförderſt iſt der Begriff, den Petrus hier mit *ελευθερος* und *ελευθερια* verknüpfte, feſtzuſetzen. Dieſe Worte und das Zeitwort *ελευθερουν* beziehen ſich im neuen Teſtament, auſſer der bürgerlichen Freiheit, auch auf verſchiedne Arten der geiſtigen und religiöſen: ſie und die ähnlichen Ausdrücke *λυτρωσις, απολυτρωσις, λυτρουν* (ſ. davon zu I. 18) erläutern einander gegenſeitig. Petrus dachte hier nicht an ein Freyſeyn von der Gewalt der Sünde, oder von den Strafen, die der Sündendienſt nach ſich zieht, auch nicht an ein Freyſeyn von dem Zwange der vormals im Judenthume drückenden Gebräuche (für welches alles Paulus mehrmals die Worte gebraucht): keine von dieſen Arten der Freiheit, auch nicht einmal die lezte, konnte zu dem Vorwande, auf welchen hier geſehen wird, gemißbraucht werden. Den Chriſten ward auch ohne Zweifel von ihren Lehrern geſagt, daß ſie, als Chriſten, frei ſeyen in Anſehung aller blos menſchlichen Anordnungen in Sachen der Religion, d. i. theils der durch irgend eine menſchliche Autorität eingeführten religiöſen Gebräuche, theils einer jeden Art von Hierarchie, dergleichen damals Beides nicht nur bei den Juden, ſondern auch bei verſchiednen heidniſchen Völkern, zur groſſen Beſchwerde der Bekenner ſolcher Religionen, Statt fand. Die Vorſtellung von einer ſolchen Freiheit ließ die Verdrehung zu, welche der Apoſtel hier vor Augen hat (hievon nachher). — Das *ὡς ελευθεροι* läßt ſich füglich in *ελευθεροι οντες,* die ihr frei ſeyd, auflöſen, es iſt mit dieſem *ὡς*, wie mit jenem I. 19. — *Επικαλυμμα*, die Bedeckung, daher auch, gleich den verwandten Worten *προκαλυμμα* und *παρακαλυμμα* bei klaſſiſchen Autoren (ſ. Kypke z. d. St.), der Vorwand, eben wie praetextus, obtentus und das deutſche Deckmantel gebraucht werden. — Für *κακια* (ſ. zu v. 1) paßt hier der allgemeinere Begriff Böſes, Laſter, wiewohl auch das Speciellere, boshafter Sinn, hier Statt haben könnte. Nachdem Petrus ſo geſagt, die ihr frei ſeyd, die ihr aber die Freiheit nicht als einen Vorwand für das Böſe habt, oder noch beſtimmter, haben ſollt, fügt er hinzu

αλλ᾽ ὡς δουλοι θεου) ſondern als die, welche Gott dienen, oder, Gott unterworfen ſind. *Δουλος* und *δουλευειν*, auf Gott und Jeſum bezogen, drückt zwar oft, nach dem hebr. עֶבֶד und עָבַד, den Begriff des Verehrers und der Verehrung aus; aber manchmal heißt auch *δουλον του θεου (χριστου) ειναι* und *δουλευειν τῳ θεῳ*

(χριστῳ), in einer mehr griechiſchen Bedeutung, in Gottes (des Meſſias) Dienſte ſtehn, z. B. als chriſtlicher Lehrer: daher iſt ferner δουλος θεου das noch allgemeinere Gott unterworfen, welches hier am beſten paßt, ſo wie δουλος χριστου 1 Kor. VII. 22 dem Meſſias unterworfen heißt, vergl. auch das δουλουσθαι τῃ δικαιοσυνῃ Röm. VI. 18, und δουλευειν νομῳ θεου VII. 25. Gott unterworfen ſeyn, iſt hier ſo viel, als Gottes Willen befolgen müſſen. Der Ausdruck ward gewählt, weil δουλος gewöhnlich als das Gegentheil von ελευθερος genannt wird, ſo wie auch Paulus in den beiden erſten von jenen Stellen in gleicher Abſicht ſeine Ausdrücke wählte.

Wenn Einzelne unter den Chriſten zur Beſchönigung des Böſen, d. i. des Ungehorſams gegen die Obrigkeit (ſ. zu v. 12), den Satz von jener chriſtlichen Freiheit benuzten, ſo werden ſie ihn etwa ſo verdreht haben, daß ſie behaupteten, die Chriſten könnten, wenn ſie wollten, von der Beobachtung aller äuſſerlichen, von bloſſen Menſchen gemachten, Anordnungen, alſo auch der in der bürgerlichen Geſellſchaft eingeführten, ſich losgezählt anſehen: eine Behauptung, von deren Richtigkeit ſie wohl nicht ſelber überzeugt waren, ſondern mit der ſie nur die nicht ausbleibenden Vorwürfe ihrer Bekannten ablehnen wollten. Petrus widerlegt eine ſolche Behauptung, wenn er ſagt, die Freiheit der Chriſten ſey von der Art, daß ſie dabei beſtändig den göttlichen Geboten Folge leiſten müſſen: unter dieſen nämlich iſt auch das Gebot des der Obrigkeit zu beweiſenden Gehorſams. Dieſer war den Chriſten insgeſammt als etwas, das Gott durch Jeſum von ihnen verlange, bei dem Religionsunterrichte dargeſtellt worden: auch hier forderte Petrus ihn um Jeſu willen (v. 13), und wenn er (v. 15) das Rechthandeln als eine Forderung Gottes nannte, ſo ſchloß er vorzüglich dieſen Gehorſam mit ein.

Es iſt nichts natürlicher, als dieſen V. von dem 15ten, beſonders dem αγαθοποιουντας dort, abhangen zu laſſen: Gott will, daß die Chriſten recht handeln, ſie, deren Freiheit immer mit einer Beſchränkung durch die göttlichen Geſetze verknüpft iſt, und nichts Böſes ihnen geſtattet. Dieſe Verbindung haben Einige vielleicht nur deswegen verworfen, weil zu jenem Akkuſ. im 15ten V. die Nominative ελευθεροι u. ſ. w. nicht gehören zu können ſchienen. Allein dieß iſt eine Ungenauigkeit im Gebrauche des Kaſus, die auch ſonſt, z. B. vorher v. 12, vorkommt. Wenn dagegen dieſe Ausleger mit dem 16ten V. einen Perioden anfangen laſſen, der mit dem 17ten ſich endige, und worin der Apoſtel dieß gebiete: als freie Menſchen, die aber ihre Freiheit nicht mißbrauchen, ſondern als Verehrer Gottes ſich zeigen, ehret Alle u. ſ. w., ſo wäre (einer gewiſſen grammatiſchen Härte, die in der Wortſtellung iſt, nicht zu gedenken) das, was der 16te V.

nun aufſtellt, wohl zu einem Theile der Vorſchriften im 17ten paſſend, nicht aber zu allen; denn welchen Einfluß könnte wohl die richtige Anſicht jener chriſtlichen Freiheit auf die Ehrfurcht gegen Gott haben? Der künſtliche Weg, auf welchem Storr opusc. acad. ad interpr. LL. SS. Vol. II. p. 371 zwiſchen dem 16ten und 17ten V. eine Beziehung herausbringt, iſt ſchwerlich beifallswerth.

V. 17.

Durch die hier herrſchende Kürze des Ausdrucks, und durch die Auslaſſung von Partikeln, welche die Beziehung der Sätze auf einander angäben, wird die Erforſchung des wahren Sinns dieſer Stelle erſchwert.

Παντας τιμησατε) Τιμαν und τιμη entſprechen ſehr oft dem deutſchen achten und Achtung, mehr noch, als den Worten ehren, Ehre, welche Namen die Achtung nur unter gewiſſen Modifikationen bei uns empfängt (aus jener Bedeutung fließt dann auch die, nicht ſo häufige, der Fürſorge). Sie bezeichnen, auf Perſonen angewandt, die Anerkennung des innern Werths, der äuſſern Würde, der Wichtigkeit der Perſon: bisweilen wird die, im Gemüthe geſchehende, Anerkennung ſo benannt, öfter aber die, welche in Worten und Thaten, geſchieht. Die Achtung für Jemanden hat ſehr verſchiedne Grade, von denen der höchſte auch Ehrerbietung genannt wird. Beiſpiele dieſer Bedeutung der Achtung geben unter mehrern Stellen III. 7. XII. 10. XIII. 7. Eph. VI. 2. 1 Tim. VI. 1. So iſt auch hier τιμησατε, und nachher τιματε, zu verſtehen. Die, welche das erſte τιμαν hier beides, Bezeugungen der Achtung und Beweiſe der Menſchenliebe, in ſich begreifen laſſen, geben dem Worte eine Ausdehnung, die es ſonſt ſchwerlich hat. — Was παντες hier ſey, iſt ſchwer auszumachen. Nicht Achtung für alle Menſchen will der Apoſtel vorſchreiben: Wohlwollen zwar, auch thätiges Wohlwollen, wird gegen Nichtchriſten ſo gut, als gegen Chriſten, im neuen Teſtament gefordert: aber die Lehre unſrer Philoſophie, daß jeder Menſch als Menſch zu achten ſey, iſt dieſen Schriften fremd. Πας im Sing. und Plur. iſt im neuen Teſtament oft (noch öfter, als bei klaſſiſchen Autoren) allerlei, von aller Art, wie auch כל unzählige Male, z. B. Matth. IV. 23. Ap. Geſch. II. 5. X. 12. 1 Tim. II. 1. So wird nun auch hier den Chriſten Achtung geboten für Menſchen jeder Art, d. h. nicht blos für ſolche, die von ihrer Religion ſind (als Eltern und Vorſteher einer Gemeine), ſondern auch für die von einer andern Religion: an die Leztern — denn dem παντες ſteht αδελφοτης entgegen — iſt hauptſächlich gedacht, es werden die heidniſchen Obrigkeiten in den Provinzen, beſonders die ſchon vorhin v. 14 genannten Statthalter, gemeint. Allerdings iſt des Apoſtels Ausdruck hier ſehr un-

beſtimmt: allein er iſt es nicht mehr, als der pauliniſche 1 Tim. II. 1, wo eine Fürbitte für Menſchen jeder Art verlangt wird, welches doch, nach dem Zuſammenhange, nur der Kaiſer und die übrigen Machthabenden ſeyn ſollen. Bei dieſer Erklärung ſchließt der Satz dem folgenden ſich ſehr paſſend an; denn es wird nun hier an die Perſonen gedacht, mit denen, als ihren Vorgeſezten, auf der einen Seite, ſo wie mit den Brüdern auf der andern die Leſer am nächſten verbunden waren, und die meiſten Berührungspunkte hatten. – Fände man dieſe Erklärung des παντες zu hart, ſo müßte man es etwa jene alle überſetzen, auf βασιλεα und ἡγεμονας v. 13. 14 bezogen: nur ſind dieſe Subjekte zu weit entfernt.

την αδελφοτητα αγαπατε) Mit dem hier und v. 9. gebrauchten αδελφοτης verhält es ſich, wie mit ἱερατευμα v. 5: es iſt an beiden Orten die Menge der Brüder, der Mitchriſten. Wenn gleich eine gewiſſe Liebe allen Menſchen, auch Nichtchriſten, gebührt, ſo iſt doch den Glaubensgenoſſen Liebe in höherm Grade zu beweiſen, Gal. VI. 10, es giebt für die Chriſten eine Bruderliebe, I. 22. Mit dem παντες, wie es vorher erklärt iſt, macht ἡ αδελφοτης einen gehörigen Gegenſatz.

So wie dieſe beiden Sätze ſich einander anſchlieſſen, ſo auch die beiden folgenden. In der Mitte nach αγαπατε iſt nun zwar ein Kolon, nach τιμησατε aber und nach φοβεισθε ſind nur Kommata zu ſetzen.

τον θεον φοβεισθε, τον βασιλεα τιματε) Φοβεισθαι iſt hier, Ehrfurcht hegen, wie I. 17 φοβος die Ehrfurcht vor Gott anzeigte, ſ. zu d. St. — Τιματε iſt eben ſo, wie τιμησατε vorher, zu faſſen, nur daß hier, um des Gegenſtandes willen, ein höherer Grad der Achtung, als dort, zu verſtehen iſt.

Für einen gewiſſen Theil ſeiner Leſer — denn nur einen Theil hat er vom 11ten V. an vor Augen — wiederholt der Apoſtel hier die Vorſchrift, die Obrigkeiten in der Nähe, und den Beherrſcher des Reichs gebührend zu achten. Wenn er zugleich dieſe Mitglieder der Gemeine auf das, was ſie Gott und den Brüdern ſchuldig ſind, hinweiſet, ſo will er damit gewiß nicht blos ſagen, daß, ſo wie ſie dieſes wirklich als Pflicht anerkennen, ſie hinfort auch jene Achtung als ihre Pflicht anſehen müſſen. Sie bedurften es, gleichfalls an dieſes erinnert zu werden, als an etwas, das ſie nicht gehörig geleiſtet hatten. Eben ſie werden die geweſen ſeyn, die gegen manche der Brüder jezt noch auf eine oder die andre Art ſich vergingen, ſ. v. 1. vgl. I. 22. Hiedurch ſchon verriethen ſie, daß zu wenig Ehrfurcht vor Gott bei ihnen ſey, uud zugleich folgte dieß aus dem Ungehorſam gegen Obrigkeiten, welchen zu vermeiden die Chriſten von Gott ſo ernſtlich angewieſen waren.

V. 18.

Auf die Einſchärfung des Gehorſams gegen die Obrigkeit folgt, nach einer natürlichen Ideenverbindung, eine Erinnerung an den Gehorſam, welchen die chriſtlichen Sklaven ihren Gebietern zu leiſten haben. Petrus konnte es beſtimmt wiſſen, oder wenigſtens es mit Recht beſorgen, daß bei einigen, zu dieſen Gemeinen gehörenden, Sklaven ein Hang zum Ungehorſam Statt finde. Bei ſolchen, die im Dienſte von Heiden oder Juden ſtanden, mochte dieß am eheſten der Fall ſeyn: auch gab es unter nichtchriſtlichen Gebietern wohl vorzüglich ſolche verkehrte, auf welche hier Rückſicht genommen iſt.

οι οικεται) *Οικετης*, der Hausgenoſſe; der Sklave; insbeſondere der bei der Familie geborne Sklave, verna. Hier, wie in den übrigen Stellen des neuen Teſtaments (Luc. XVI. 13. Ap. Geſch. X. 7. Röm. XIV. 4), bezeichnet es Sklave ſchlechthin, und ſo auch Gen. IX. 25. 26. 2 Moſ. V. 15. 16 in der alex. Ueberſ.

ὑποτασσομενοι .. τοις δεσποταις) Das Particip iſt mit *εστε* zu ergänzen, es ſteht für den Imperativ. Auf gleiche Art wird *εστε* bei Participien, auch bei Adjektiven, weggelaſſen, III. 1. 7. 8. 9. IV. 8. 9. 10. Röm. XII. 9 fgg. Eph. V. 21. und a. a. O. Bei den Participien wenigſtens rührt dieß wohl aus dem Hebräiſchen her. Ob auch bei klaſſiſchen Griechen bisweilen das Particip ſo die Stelle des Imperativs vertrete, iſt zweifelhaft (die von Zeune zum Vigerus VI. 1. 9 angeführte Stelle iſt nicht von der Art).

εν παντι φοβῳ) *Φοβος* (ſ. zu I. 17) iſt hier Ehrerbietung, ſo wie III. 2. 15; auch Eph. VI. 5 wird von dieſer Geſinnung der Sklaven gegen ihre Gebieter der Ausdruck gebraucht. Daß hiemit eine, in den Handlungen, wie im Reden, ſich offenbarende, Ehrerbietung verlangt wird, verſteht ſich. Wenn von Einigen *εν φ.* überſezt wird, mit Behutſamkeit, nämlich um nicht zu ſündigen, ſo hat dieſe Beſtimmung des Begriffs hier eben daſſelbe wider ſich, wie I. 17. — *Πας* hat unter ſeinen vielen Bedeutungen, deren einige nur aus denen des hebr. כל herzuleiten ſind, eine, die hier ſehr angemeſſen iſt, völlig, oder, vollkommen, z. B. Eph. I. 8. Phil. II. 29. 1 Tim. I. 15. 16. Jak. I. 2 (woraus denn die im neuen Teſtament gleichfalls bekannte Bedeutung summus, was im hohen, im höchſten Grade iſt, fließt). Bei andern griechiſchen Verfaſſern kommt *πας* eben ſo vor, z. B. bei Epiktet K. 18. 38 (*πασα αναγκη*, völlig nothwendig), Polyb u. a. m. ſ. Raphel's obss. Polyb. p. 595. und Hoogeveen zum Vigerus III. 10. 4. Indeß könnte *πας* hier auch durchgängig ſeyn, wie Eph. VI. 18.

ου

ου μονον τοις αγαθοις και επιεικεσιν) Αγαθος, gütig, wie Matth. XX. 15. u. a. a. O. Επιεικης iſt zuerſt nachgebend; dann auch nachſichtig, ſchonend, z. B. in der alex. Verſion Pſ. LXXXVI. 5; und, noch allgemeiner, ſanftmüthig, milde, z. B. Phil. IV. 5. Eine der beiden leztern Bedeutungen hat das Wort hier.

αλλα και τοις σκολιοις) Σκολιος, von Eigenſchaften des Verſtandes und des Herzens gebraucht, gleicht dem deutſchen Worte verkehrt. So wie es Ap. Geſch. II. 40. Phil. II. 15 eine moraliſche Verkehrtheit der ſchlimmern Art andeutet, ſo werden auch hier *δεσποται σκολιοι* ſchlechtgeſinnte, nicht blos launiſche und wunderliche, Gebieter ſeyn.

*

IV. Kap. II. 19 – 25.

Wenn die Leſer eine harte Behandlung, die ſie nach Verſchuldungen litten, ſtandhaft ertrügen, ſo brächte das ihnen keine Ehre. Aber Standhaftigkeit bei Leiden, welche ſie unſchuldig und als fromme Menſchen erdulden, verſchafft ihnen Gottes Beifall. V. 19. 20. So beim Leiden unſchuldig und auch ſtandhaft zu ſeyn, dazu wurden ſie, als ſie das Chriſtenthum annahmen, verpflichtet: auch wegen des Beiſpiels Jeſu muß es geſchehen, der, ſelbſt ohne Sünde, nur für Andre ſeine Leiden erduldete, und gegen die Urheber derſelben ſo gelaſſen ſich zeigte. V. 21 – 23. Sein Tod, der die Strafen für die Verſündigungen der Menſchen zu tilgen diente, ſollte nun zugleich dieſe Menſchen zu einem hinfort der Tugend ganz zu weihenden Leben verpflichten. Auch ihr — wird den Leſern geſagt — waret vormals ſolche, der Gottheit ungehorſame, Sünder; aber nachher (ſeit ihr Chriſten wurdet) begabt ihr euch unter die Aufſicht deſſen (Jeſu), dem die Menſchen folgen müſſen, und der eurem Geiſte Heil gewährt. V. 24. 25.

Von gewiſſen Leiden, welche Chriſten in dieſen Gemeinen trafen oder künftig für ſie zu erwarten waren, ſ. den vorherg. Abſchn. mit der Inhaltsanzeige. So wie hier, wird Jeſus wieder III. 17. 18. IV. 1 den Chriſten mit Rückſicht auf ihre Leiden als Muſter dargeſtellt. Ueberhaupt kommt ein Theil des VIten Abſchnittes ſehr mit dieſem IVten überein.

V. 19.

Das, was hier von Ertragung der Leiden geſagt wird, ſchränken faſt alle Ausleger auf Leiden ein, welche chriſtlichen Dienſtboten von ihren verkehrten Gebietern (v. 18) zugefügt werden können. Für dieſe Anſicht iſt kein triftiger Grund: das *γαρ* im Anfange dieſes V. braucht nicht die Cauſalpartikel denn zu ſeyn; *κολαφιζεσθαι* v. 20 kann auch noch andre Strafen, als die ſchmählichen, die einen Sklaven treffen, bezeichnen: und wenn der Apoſtel nachher III. 1 die Einſchärfung einer gewiſſen Art von ſpeciellen Pflichten

mit ὁμοιως anfängt, ſo folgt daraus nicht, daß das hier unmittelbar vorher v. 19—25 Geſagte noch mit zu dem Vortrage der ſpeciellen Pflicht der Dienenden, auf welche der 18te V. ging, gehöre. Dieſe Anſicht der Stelle hat das wider ſich, daß der Inhalt von v. 21—25, welche alsdann eben ſo, wie v. 19. 20, an die Sklaven gerichtet ſeyn müßten, für die chriſtlichen Leſer insgeſammt wichtig war, und es ſich gar nicht abſehen läßt, warum nur den, gewiß die kleinere Zahl ausmachenden, chriſtlichen Sklaven das Leiden und das Verdienſt Jeſu ſo vorgeſtellt ſeyn ſollte. — Die ſieben Verſe werden alle Leſer angehen ſollen, die Freien ſowohl, als die Sklaven. Doch werden dieſe Verſe mit den vorhergehenden v. 11—18 ſo in Beziehung ſtehen, daß das v. 19. 20 berührte Leiden der Chriſten ſolches iſt, das von ihren Gebietern herrührt, eine harte Behandlung, welche die Sklaven von ihren Herren, und die Freien von ihren Obrigkeiten erfahren. Unter den Sklaven nämlich waren ſolche, welche ſchlechtgeſinnte Herren hatten (v. 18); und wenn auf einem Theile der Freien der Verdacht einer Verletzung obrigkeitlicher Anordnungen ruhte (v. 12. 15), ſo wird nicht nur über die mit Recht Beſchuldigten, ſondern auch, nach dem gewöhnlichen Gange der Dinge, zugleich bisweilen über andre ganz Unſchuldige eine Strafe von der Obrigkeit verhängt worden ſeyn. Von ſolchen Fällen, die in den Gemeinen Statt haben könnten, redet der Verfaſſer wieder III. 13—17.

Τουτο γαρ χαρις) Die Konjunktion γαρ iſt bisweilen sane, unſer doch, wie es bei Ermahnungen (IV. 15.), Wünſchen (2 Tim. II. 7) und Verſicherungen (Joh. IX. 30. Ap. Geſch. XVI. 37) geſezt wird. So iſt γαρ hier zu nehmen, oder es iſt auch das beinahe überflüſſige quidem, wie Jak. I. 6. 11 u. a. a. O. Eben dieß gilt von mehrern Stellen des Briefes, wo durch die Annahme der gemeinſten Bedeutung enim eine falſche Anſicht entſteht, z. B. III. 17.— Χαρις iſt die Anmuth, die Annehmlichkeit, daher auch, das Gefallende: den lezten Begriff drückt es, wie bei klaſſiſchen Griechen und in der alex. Verſion, ſo auch im neuen Teſtament aus, Luc. IV. 22. Eph. IV. 29. Kol. IV. 6, und hier. Wenn Einige auf die Bedeutung Gunſt verweiſen, ſo wollen ſie ebenfalls jenen Begriff hier finden: die Gunſt ſoll für das, was Gunſt bringt, genannt ſeyn. Das iſt etwas Gefallendes, ſagt der Verfaſſer, ohne zu beſtimmen, ob er an den Beifall Gottes und der Menſchen, oder allein an den erſtern denke: vermuthlich iſt nur auf dieſen geſehen, χαριν παρα θεω, wie es v. 20 heißt. Die Ueberſetzungen des τουτο χαρις durch hoc virtutis laudem meretur, oder, hoc est generosum, haben den Sprachgebrauch nicht für ſich, und bei einer dritten, in eo cernitur humanitas et indulgentia, iſt der Sinn nicht angemeſſen.

ει —— ὑποφερει τις λυπας, πασχων αδικως) Mit *λυπη* verhält es ſich, wie mit *θλιψις*, es iſt nicht nur Betrübniß, Kummer, ſondern auch Leiden, Joh. XVI. 21, und mehrmals in der alex. Ueberſ. Z. B. Gen. III. 16. Jeſ. L. 2. — *Ὑποφερειν* iſt, wenn es auf Leiden ſich bezieht, ſie erdulden, und auch, ſie gelaſſen, ſtandhaft tragen, ſo wie mehrere ſolche Worte in verſchiednen Sprachen, z. B. *ὑπομενειν* (ſ. v. 20) und unſer dulden, beides ausdrücken. Hier hat es indeß nicht die leztre Bedeutung, denn die Bemerkung, es bringe (Gottes) Beifall, wenn man ſtandhaft ſey bei unverſchuldeten Leiden, käme zu ſehr mit dem *αλλ᾽ ει — θεῳ* v. 20 überein, und eine faſt müſſige Wiederholung iſt von dieſem Schriftſteller nicht zu erwarten. *Ὑποφερειν λυπας* iſt hier bloß Leiden zu tragen haben. Das, wodurch dieß Tragen rühmlich, gottgefällig wird, liegt nicht in dieſem Ausdrucke, ſondern in dem voranſtehenden.

δια συνειδησιν θεου) *Συνειδησις* bezeichnet in vielen Stellen die Beurtheilung der Moralität von Handlungen, theils von fremden (als 2 Kor. IV. 2. V. 11), theils, und zwar noch öfter (ſo auch unten III. 16) von den eignen Handlungen des Menſchen, in welchem Falle es durch Gewiſſen, bisweilen auch durch Bewußtſeyn, zu überſetzen iſt; allein an einigen Orten, als 1 Tim. I. 19. Tit. I. 15, iſt es offenbar die Geſinnung (die als etwas im Innern, deſſen wir uns bewußt ſind, gedacht werden konnte), und ſo iſt es auch hier und III. 21. Das *δια* laſſen Einige hier wegen, vermöge ſeyn, und *ὑποφερειν λυπας δ. σ. θ.* ſoll heiſſen, vermöge der *σ. θ.* Leiden ſtandhaft tragen. *Δια* iſt eher unſer bei: mehrmals ſteht es ſo vor einem Worte, welches eine Beſchaffenheit, einen Zuſtand, einen Gegenſtand anzeigt, wenn etwas Anders als damit zuſammen ſeyend oder ſonſt in näherer Beziehung ſtehend angegeben werden ſoll, z. B. Gal. IV. 13. Röm. II. 27. IV. 11. Phil. I. 15. 1 Tim. II. 15 (Weiber, heißt es hier, werden, bei ihrem Berufe, Mütter zu ſeyn, Heil von Gott erlangen, wenn ſie u. ſ. w.) 2 Tim. II. 2, in den beiden erſten dieſer Stellen mit dem Akkuſativ, in den übrigen mit dem Genitiv. Auch unten III. 14. 20 wird *δια* ſo zu nehmen ſeyn. *Δια συνειδησιν θεου* kann füglich heiſſen, bei einer auf Gott gerichteten, Gott ergebnen, Geſinnung: der Genitiv objektive genommen, wie in dem *ζηλος θεου* Röm. X. 2 und andern bei I. 11 angeführten Ausdrücken. Wenn Einige in dem *σ. θ.* conscientiam eius, quod Deo debetur, oder mentem consciam numinis (vindicantis scil. veram virtutem) finden, ſo geben ſie ihm eigentlich die Bedeutung, Andenken an Gott; aber ſollte die Sprache dieß erlauben? Eher möchte man mit Andern dieß *δια σ. θ.* überſetzen, bei dem Mitwiſſen Gottes, d. h. da Gott dieſes

alles (eure Unſchuld, wie eure Leiden) weiß: es iſt nur dieß dawider, daß συνειδησις ſonſt nirgends im neuen Teſtamente Gott beigelegt wird.

V. 20.

Ποιον γαρ κλεος) Γαρ iſt hier unſer doch oder wohl, ſ. zu v. 19. Ehre, bei Menſchen nämlich, bringt es nicht,

ει ἁμαρτανοντες και κολαφιζομενοι ὑπομενειτε) Ὑπομενειν, auf Leiden bezogen, heißt, erdulden, leiden, z. B. Hebr. X. 32. XII. 2. 3, und ſtandhaft erdulden, z. B. Matth. X. 22. Röm. XII. 12. 2 Tim. II. 12. Jak. I. 12. V. 11, ſo wie auch ὑπομονη beides das Erdulden, und das ſtandhafte Erdulden, die Standhaftigkeit iſt. — Ἁμαρτανειν und das Subſtantiv ἁμαρτια drücken zwar gewöhnlich den allgemeinern Begriff ſündigen, ſich vergehen, aus; aber bisweilen liegt doch etwas Emphatiſches in den Worten, ſie zeigen eine Verſchuldung oder gar ein Verbrechen an, z. B. Joh. VIII. 11. Ap. Geſch. XXV. 8, und auch mit ἁμαρτωλος verhält es ſich ſo, ſ. IV. 18. — Κολαφιζειν τινα, Jemanden auf den Kopf ſchlagen (mit geballter Fauſt), dann allgemeiner, Jemanden hart behandeln, mißhandeln (nämlich ſo, daß es den Körper trifft), 1 Kor. IV. 11. 2 Kor. XII. 7, wohin auch Suidas Erklärung des εκολαφισαν durch εβασανισαν gehört. In dieſem Sinne wird es nicht auf eine beſchimpfende Mißhandlung beſchränkt, wie beſonders die zweite pauliniſche Stelle zeigt: mithin kann es hier die ſogenannten Leibesſtrafen aller Art, wie ſie auch freien Leuten auferlegt wurden, (vielleicht gar noch allgemeiner, ſchwere Strafen), und darf nicht gerade, wie Verſchiedne meinen, Züchtigungen für Sklaven andeuten, welches (ſ. zu v. 19) auf die Erklärung des Ganzen Einfluß hat. — Dieß ἁμαρτ. κ. κολ. iſt geſezt anſtatt κολ. δια το ἁμαρτανειν, für das Verſchulden, oder noch eher (weil das folgende αγαϑ. κ. π. wohl am beſten auf ſolche Art aufgelöſt wird) anſtatt κολ. εν τω ἁ., bei dem Verſchulden hart behandelt werden. — Ein Strafbarer ſucht oft eine Ehre in der Gleichgültigkeit und Fühlloſigkeit, mit der er die von der Obrigkeit ihm zugetheilte Strafe trägt. Aber dieß gewährt keine wahre Ehre, nicht einmal bei Menſchen.

αλλ' ει αγαϑοποιουντες και πασχοντες ὑπομενειτε) Πασχειν bezeichnet, nach dem Zuſammenhange, Leiden, das von andern Menſchen herrührt, eben ſo wie v. 19. III. 14. 17. Αγαϑοποιειν, recht handeln, ſ. zu v. 14. Dieß α. κ. π. lieſſe ſich wohl, nach den Sprachregeln, auflöſen in πασχοντες δια το αγαϑοποιειν; aber der Sinn iſt angemeßner, wenn es ſo viel iſt, als π. εν τω α. leidend beim Rechthandeln. Daß nämlich Menſchen gerade wegen gewiſſer Tugenden, gewiſſer guten Handlungen, von Vorgeſezten et-

was zu leiden haben, iſt überall nicht häufig, und wird auch wohl in den Provinzen, in welchen die Leſer waren, ſelten geweſen ſeyn. (ſ. d. Bem. am Schluſſe des 14ten V.) Hingegen die Fälle, da einen Chriſten ungeachtet ſeines unſträflichen Lebens eine Strafe von Seiten der Obrigkeit traf, konnten mehrmals eintreten: da, wo die Statthalter gutgeſinnt waren, waren es die Unterobrigkeiten nicht immer, und dieſe mochten leicht mehr, als recht war, den Gegnern der Chriſten Gehör geben.

τουτο χαρις παρα τω θεω) Χαρις iſt ſo, wie im 19ten V. zu faſſen: jenes χαρις ſoll, wie es ſcheint, hier durch χ. π. τ. θ. näher beſtimmt werden.

Zweierlei wird von den Chriſten verlangt, daß ſie, wenn eine harte Behandlung (von Seiten der Vorgeſezten ſie trifft, dieſelbe geduldig tragen, und daß ſie zuvor ein unſträfliches Verhalten beobachtet haben. Nicht blos eine Schuldloſigkeit in Anſehung des Vergehens, das in einem einzelnen Falle als der Grund einer harten Behandlung angegeben wird, ſondern überhaupt ein tadelloſes Leben wird der Apoſtel verſtanden haben, ſelbſt ſchon der Ausdruck rechthandelnd führt eher auf dieß Leztre, als auf das Erſtre.

V. 21.

εις τουτο γαρ εκληθητε) Γαρ kann sane oder quidem, wie v. 19, und auch enim ſeyn. — Καλεισθαι, den Ruf zur Annehmung des Chriſtenthums erhalten, ſ. zu I. 15. Εις τουτο, hiezu, geht auf etwas Vorhergehendes. Nicht auf πασχειν, als ob Petrus ſagen wollte: Ihr wurdet Chriſten mit der Erwartung, bei dem Bekenntniſſe dieſer Religion gewiſſen Leiden mehr, als ſonſt, ausgeſezt zu ſeyn; denn in der Hinſicht wird ja hier das Beiſpiel Jeſu nicht angeführt, ſondern er wird ausdrücklich als ein Muſter aufgeſtellt. Es geht vielmehr auf das v. 20 erwähnte Verhalten, und zwar auf beides, ein unſträfliches Leben und Standhaftigkeit im Leiden, ſo wie auch nachher an Jeſu beides gerühmt wird. Unrichtig laſſen Einige εις τουτο auf das Folgende ſich beziehen; Petrus ſoll geſagt haben: Ihr wurdet deßhalb Chriſten, damit ihr dem Muſter Jeſu in dem unter Leiden zu beobachtenden Betragen nachahmtet: alsdann würde das ὁτι και — αυτου ganz anders ausgedrückt ſeyn, und man ward auf dieſe Konſtruktion blos dadurch geführt, daß man ὁτι für weil nehmen zu müſſen glaubte. Ein Punkt muß nun nach εκληθητε ſtehen.

Ὁτι και χριστος επαθεν ὑπερ ὑμων) Das im Anfange eines vom Vorhergehenden nicht abhängigen Satzes oder eines ganzen Perioden ſtehende ὁτι hat im neuen Teſtament die Bedeutungen scilicet, utique, et quidem, quidem, und zwar häufiger, als man gewöhnlich annimmt: einige beſonders deutliche Stellen ſind Joh. XII. 39 (wo vor ὁτι ein

Punkt zu ſetzen iſt), Ap. Geſch. I. 5. 17, und in dieſem Briefe ſind III. 20. IV. 1. 8 dahin zu rechnen. Dieſer Gebrauch, der im neuen Teſtament deswegen ſo häufig iſt, weil er auch bei dem hebr. כי Statt findet (ſ. Noldius concord. part. hebr. h. v. 4. 9), iſt wohl bei griechiſchen Klaſſikern ſelten, wenigſtens nicht von Devarius und Hoogeveen, angemerkt; von Einigen wird er irrig mit dem, auch im neuen Teſtament, wie bei den Klaſſikern, bemerklichen Gebrauche der Partikel, da ſie bei der Anführung der Worte eines Andern vorangeſezt wird, vermiſcht. Von den genannten drei oder vier Bedeutungen paßt hier eine jede. — Die Worte πασχειν und παϑημα, von Jeſu gebraucht, bezeichnen am öfteſten ſein geſammtes Leiden, die vor dem Tode erduldeten Plagen mit dem Tode zuſammengenommen; bisweilen werden jene Plagen allein gemeint, ſo z. B. IV. 13; und an etlichen Orten wird πασχειν vom Tode allein gebraucht (wie auch bei den klaſſiſchen Griechen) Luc. XXII. 15. Ap. Geſch. I. 3. III. 18. Hebr. XIII. 12. Das πασχειν wird hier und v. 23 im erſten Sinne zu nehmen ſeyn, und von den Parallelſtellen III. 18. IV. 1 gilt ein Gleiches. Die Lesart ἡμων anſtatt ὑμων verdient keinen Beifall. Wären auch die Zeugniſſe dafür ſtärker, als ſie es ſind, ſo iſt es doch kaum zu glauben, daß Petrus ſollte geſchrieben haben: Er hat für uns (die Chriſten oder die Menſchen insgeſammt) ſo gelitten, daß er euch (den Leſern) ein Vorbild hinterließ. Das ἡμων mochte von gewiſſen Abſchreibern, welche den Ausdruck hier nach dem ἁμαρτιας ἡμων v. 24 abändern zu müſſen glaubten, geſezt ſeyn, oder es war blos eine von den ſo ſehr häufigen Verwechslungen der beiden Vokale.

ὑμιν ὑπολιμπανων ὑπογραμμον, ἱνα κ. τ. λ.) ſo daß er euch ein Vorbild hinterließ, daß ihr den Fußſtapfen deſſelben nachgehen ſolltet. Ὑπογραμμος, die Vorſchrift, nach der etwas zu ſchreiben iſt; die Vorzeichnung, das Muſter im uneigentlichen Sinne des Worts, das Vorbild (τυπος, μιμημα ſezt Heſychius dafür). Auf dem Wege, den die Chriſten zu gehen haben, ſchwebt gleichſam die Perſon Jeſu vor ihnen her: da, wo er ging, ſollen ſie ihm nachgehen. In Anſehung des Ausdrucks ſind Röm. IV. 12. 2 Kor. XII. 18 zu vergleichen. — Die Lesart ἡμιν anſtatt ὑμιν, iſt von Herrn Griesbach für eine eben ſo gute, oder noch beſſere erklärt, aber wenn gleich die Handſchrift B, der ältere Syrer, die drei Araber und noch einige Verſionen und Handſchriften ſie haben, iſt ſie doch wohl zu verwerfen, da in dem hierauf ſich beziehenden Satze ἱνα κ. τ. λ. das Verbum in der zweiten Perſon ſteht.

In Beidem, welches v. 20 als der Chriſten Pflicht aufgeſtellt war, wird Jeſus nun als ihr Muſter genannt, in der Unſträflichkeit, die bei dem Leidenden ſeyn muß, und in der

Geduld unter dem Leiden, namentlich einer harten Behandlung von den Menſchen. Die erſtere Eigenſchaft Jeſu ſtellt der 22ſte, die leztere der 23ſte V. dar. Indeß enthält auch ſchon dieſer 21ſte eine Erwähnung ſeiner Unſträflichkeit in den Worten, für euch litt er: er litt nicht wegen eigner Schuld, für ſich war er ſchuldlos. Dieſe wichtige Wahrheit, daß er für Andre litt, wird nachher wieder aufgeſtellt, um des Zweckes zu gedenken, den ſein Leiden, der Tod insbeſondere, für die Menſchen insgeſammt hatte, nämlich der mit ihrer Beſſerung verknüpften Sündenvergebung, wovon ausdrücklich eine Anwendung auf die Leſer gemacht wird, v. 24. 25.

V. 22.

ὁς ἁμαρτιαν ουκ εποιησε) er beging keine Sünde Zwar liegt in den Redensarten *ποιειν την ἁμαρτιαν* oder *την ανομιαν*, auch *ποιειν ἁμαρτιας*, in gewiſſen Stellen, als Matth. XIII. 41. Joh. VIII. 34. 1 Joh. III. 4. 8. 9. Jak. V. 15, etwas Anders; dort heißt es, dem Sündigen ganz hingegeben, laſterhaft ſeyn, operam dare peccatis. Allein hier hat *ποιειν* die Emphaſe nicht; denn gewiß ſollte an Jeſu etwas weit Größres, als die Abweſenheit von Verbrechen, gerühmt werden. Es iſt in den beiden Hälften ein Gegenſatz: in Handlungen ſündigte Jeſus ſo wenig, als in Reden.

ουδε ἑυρεθη δολος εν τῳ στοματι αυτου) Ἑυρισκεσθαι, gefunden werden; zu finden ſeyn, bemerklich ſeyn; bisweilen bloß da ſeyn, wie auch das hebr. נמצא und unſer ſich finden gebraucht wird. — *Δολος* (das v. 1 vorkam und III. 10 wieder kommt) iſt Trug, und auch Betrüglichkeit, die Geſinnung, da man durch falſche Aeuſſerungen Andern heimlich zu ſchaden, oder ſich ſelber unverdiente Ehre, unerlaubte Vortheile, zu verſchaffen ſucht (Gleißnerei, Hinterliſt ſind nähere Modifikationen des Begriffs). Auch in der Stelle Jeſaia's, welche der Apoſtel entlehnt, liegt in dem מרמה nichts Anders. Mit dieſem Lobſpruch wollte Petrus entweder zu verſtehen geben, daß Jeſus keineswegs ſich fälſchlich für etwas, das er nicht war, ausgab, nicht ſich als eine höhere Perſon mit Unrecht darſtellte, welches ſeine Feinde, gerade auch in dieſer Leidenszeit, ihm Schuld gaben. Oder es wird eine der häufigſten Verſündigungen, die von den Menſchen durch Reden begangen werden, für das geſammte Sündigen im Reden geſezt. Willkührlich aber iſt es, dem *δολος* die Bedeutung improbitas zu geben, die es hier ſo wenig, als Joh. I. 48. Ap. Geſch. XIII. 10 hat.

Die aus Jeſ. LIII. 9 genommenen Worte dieſes Verſes kann der Verf. ſelbſt ſo übertragen, oder auch ſie aus der alex. Verſion mit einer gewiſſen Abänderung entlehnt haben.

V. 23.

ὁς λοιδορουμενος ουκ αντελοιδορει) Λοιδορειν iſt ſchelten, auch, ſchmähen und verläumden. Am ſchicklichſten iſt es, daß es hier ſchelten und αντιλιδορειν wieder ſchelten ſey; denn zu ſagen, daß Jeſus nicht wieder geſchmäht habe, hieſſe nicht würdig genug von ihm reden.

πασχων ουκ ηπειλει) Er drohte nicht iſt ſo viel, als er kündigte nicht Strafen an, welche nämlich Gott den Urhebern der Leiden zuſchicken werde. Das Wort πασχειν (ſ. zu v. 21) deutet hier ſein geſammtes Leiden an, den Tod mit einbegriffen.

παρεδιδου δε τῳ κρινοντι δικαιως) Von παραδιδουναι ſind im neuen Teſtament die Hauptbedeutungen hingeben, übergeben, überlaſſen, und der davon abzuleitenden ſind nicht ſo viele, als Einige annehmen. Das elliptiſch geſezte παρεδιδου läßt ſich leicht ergänzen. Er, will Petrus ſagen, überließ Gott die Sache, das, was mit dieſen Feinden zu thun ſey: oder auch (wie der ältere ſyriſche Ueberſetzer es nahm, und welches denſelben Sinn darbeut) er überließ Gott die Strafe, ein Begriff, der aus dem απειλειν allenfalls ſich heraus heben läßt. Nicht gut iſt die Ergänzung mit ἑαυτον, er überließ ſich Gott; denn nicht nur gehört dieſe Ellipſe zu den ſeltnen (von L. Bos in den ellipses graecae und von ſeinen Kommentatoren Schöttgen, C. B. Michaelis und Schwebel iſt ſie in manchen Fällen ganz ohne Erweis angenommen), ſondern es bildet auch dieſer Gedanke mit dem Vorhergehenden nicht einen ſo guten Gegenſatz, als der erſtre.

Ein Punkt muß wohl am Schluſſe ſtehen, denn hier iſt die, mit ὁτι και χριστος v. 21 beginnende, Darſtellung Jeſu als des Muſters für das Betragen leidender Chriſten geendigt.

V. 24.

Ὁς τας ἁμαρτιας ἡμων αυτος ανηνεγκεν εν τῳ σωματι αὐτου επι το ξυλον) Eine ſolche Wiederholung des αυτος nach einem durch ein Nomen oder Pronomen angezeigten Subjekt, wie dieſe hier iſt, findet ſich in verſchiednen Stellen des neuen Teſtaments, und rührt nicht blos aus dem Hebräiſchen her, ſondern iſt auch bei andern griechiſchen Verfaſſern anzutreffen (ſ. Hoogeveen zu Vigerus de idiot. L. Gr. p. 168), ja, faſt in allen Sprachen kennt man eine ſolche Wiederholung. Im neuen Teſtament hat ſie bald etwas Bedeutendes, ſie ſoll auf die Beſchaffenheit des Subjekts mehr aufmerkſam machen, und dazu mag ſie auch hier dienen ſollen; bald iſt es ein bloſſer Pleonasmus, welches wohl mit dem αυτου in den Schlußworten des Verſes der Fall iſt. — Ἡμων, unſre kann auf die Menſchen überhaupt, und auch auf die Chriſten allein gehen; Beides giebt einen der Lehre der Schrift angemeßnen, obwohl nicht den-

ſelben, Gedanken. — Ξυλον, Holz, oder Baum, oder Pfahl, ſo wird mehrmals das Kreuz genannt, Ap. Geſch. V. 30. X. 39. XIII. 29, ſo wie man im Hebräiſchen den Pfahl עץ nannte, an dem man gewiſſe Verbrecher nach dem Tode zu henken pflegte. — Für αναφερειν paßt hier die Bedeutung hinaufnehmen ſehr, welche das Wort auch bisweilen hat, als Matth. XVII. 1. Luc. XXIV. 51. Die nahe damit verwandte, die v. 5 Statt fand, hinaufbringen wäre ebenfalls anwendbar. Allein wegnehmen iſt eine ſonſt unbekannte Bedeutung, welche das Wort auch Hebr. IX. 28 nicht hat. — Wenn ἁμαρτιαι hier nicht Sünden ſeyn könnte, ſo möchte man es immerhin von Sündenſtrafen verſtehen, dieß iſt חטאת und עון nicht ſelten, auch ἁμαρτια ein = und andres Mal, z. B. 1 Kor. XV. 17. Ob es aber ein Opfer für Sünden im neuen Teſtament ſey, iſt zweifelhaft: in der Stelle wenigſtens, welche dafür hauptſächlich angeführt wird, Hebr. IX. 28 könne man gar wohl bei dem zweiten ἁμαρτια ſo gut, als bei dem erſten, die häufigſten Bedeutungen behalten: Der Meſſias ward einmal geopfert, ſo daß er die Sünden der Menge trug, aber zum zweitenmal wird er ohne Sünde (ohne daß er Andrer Sünden trüge) ſich zeigen u. ſ. f. — Die Worte der alex. Verſion Jeſ. LIII. 12, και αυτος ἁμαρτιας πολλων ανηνεγκε, machte der Verfaſſer des Briefes an die Hebräer ſich zu eigen, und zwar in demſelben Sinne (αναφερειν für das hebr. נשא, iſt bei dem alten Ueberſetzer tragen, ſo wie er für daſſelbe Wort im 4ten V. φερειν gebrauchte). Eben die Worte hat wohl Petrus, da das nachher ſtehende ὁυ — πλανωμενα aus dieſer prophetiſchen Rede genommen iſt, in Gedanken gehabt: nur konnte bei ihm, weil er noch etwas Eignes hinzufügte, der Begriff von αναφερειν ein wenig anders modificirt ſeyn.

Bei einem Opferthiere, das für Jemandes Sünde dargebracht wird, dachten, nach mehrern Stellen des alten Teſtaments, die Hebräer ſich es ſo, daß die Sünde demſelben auferlegt ſey, daß es die Sünde trage, alſo auch ſie mit ſich hin trage auf den Altar, wo ſie denn getilgt wird; im neuen Teſtament gehört jene Stelle des Br. an die Hebr., und wie es ſcheint, auch Joh. 1. 29 dahin. Von Jeſu, welcher, um unſrer Sünden Strafen aufzuheben, ſterben, und ſo unſrer Sünden wegen ſich opfern wollte, ſagt daher der Apoſtel: Er nahm (oder, brachte, oder, trug) unſre Sünden hinauf an das Kreuz, d. h. Er, der ſich an das Kreuz hinaufbringen ließ, brachte zugleich die ihm auferlegten Sünden mit dahin, um ſie durch den dort zu erduldenden Tod zu tilgen. Wenn man, welches die Sprache erlaubt, den Verfaſſer ſagen läßt: Er nahm (oder, trug) unſrer Sünden Strafen hinauf, ſo bleibt es im Grunde die-

ſelbe Vorſtellung. — Nach Andern hat Petrus hier geſagt, Er ſelbſt erduldete an ſeiner Perſon die Strafen unſrer Sünden am Kreuze. Αναφερειν wird zwar bei griechiſchen Verfaſſern ſo gefunden; allein επι το ξυλον kann nicht für εν τῳ ξυλῳ ſtehen. Eben das gilt gegen die Ueberſetzung, obtulit victimam pro peccatis nostris per suum corpus in cruce, und überdieß würde, wenn auch ἁμαρτια ein Opfer für Sünden heiſſen könnte, es doch im Singular geſezt ſeyn müſſen.

ἱνα, ταις ἁμαρτιαις απογενομενοι, τῃ δικαιοσυνῃ ζησωμεν) Es gilt völlig gleich, ob man ἱνα — — ζησωμεν überſetze, damit wir lebten, oder, ſo daß wir leben müſſen u. ſ. w.: es kann von dem für unſre Sünden erlittnen Tode Jeſu hier eben ſo gut die Abſicht, welche er dabei hatte, als die Verpflichtung, die wir für uns daraus hernehmen müſſen, angegeben ſeyn. Die erſtre Ueberſetzung iſt indeß der Sprache mehr gemäß. — Απογινεσθαι verbindet, wie mehrere ähnliche Worte, mit dem Begriff des Weggehens den des Sterbens; bei Herodot, Thucydides, Joſephus (Arch. V. 1. 1.) wird es ſo gebraucht. So iſt es, das Gegentheil von ζην, auch hier zu faſſen; befreiet werden, heißt es hier nicht. — Δικαιοσυνη, Gerechtigkeit; Rechtſchaffenheit; und allgemeiner, Tugend, Matth. V. 20. Eph. IV. 24. 2 Tim. III. 16. IV. 8. u. a. a. O. (Von δικαιος ſ. zu IV. 18.) — Für das Sündigen geſtorben, todt dafür, iſt der, welcher gar nichts mehr damit zu thun hat, ſich deſſen ganz enthält: auch Paulus redet ſo von αποθνησκειν, νεκρον ειναι τῃ ἁμαρτια Röm. VI. 2. 11. Für die Tugend leben, heißt, ſie allein üben, als ob man nur für ſie exiſtirte, ihrer Ausübung ganz ſein Leben widmen: der Ausdruck iſt zu vergleichen mit dem ζην τῳ θεῳ Röm. VI. 10. 11. Gal. II. 19 und ζην τῳ ιησου 2 Kor. V. 15, und beſonders mit dem θεληματι του θεου βιωσαι unten IV. 2. — Die Aeuſſerung des Apoſtels I. 18. 19, daß die Chriſten von ihrer vormaligen verderbten Handlungsweiſe durch den Tod Jeſu befreiet ſind (ſ. d. Bem. zu I. 19), iſt mit dem, was er hier ſagt, zu verbinden.

Von dem, was über die Beziehung des Todes Jeſu auf die Menſchen, oder die Chriſten, im Allgemeinen geſagt war, wird jezt eine Anwendung auf die Leſer gemacht. Was nun folgt, iſt alſo wohl durch einen Punkt von dem Vorhergehenden abzuſondern.

Ὁυ τῳ μωλωπι αυτου ιαθητε) Der Ausdruck iſt dem jeſaianiſchen LIII. 5 nachgebildet, wo es in der alex. Ueberſetzung ſo lautet, τῳ μωλωπι αυτου ἡμεις ιαθημεν. Vielleicht iſt αυτου unächt, da die Handſchriften ABC und mehr als 20 andre es nicht haben. — Μωλωψ, livor, vibex, und auch, vulnus; der Alex. ſezt es gewöhnlich für

חבורה, das hin und wieder, als Pſ. XXXVIII. 6 und auch wohl in der Stelle Jeſaia's, Wunden bedeutet, wofür ebenfalls gewiſſe Erklärungen von μωλωψ bei Heſychius u. a. Gramm. ſprechen. Wie ein ſehr unglücklicher Zuſtand bei den Hebräern unter dem Bilde einer ſchweren Krankheit oder Verwundung dargeſtellt wird (z. B. Jeſ. I. 5. 6), ſo wird auch der auf einen ſolchen folgende glückliche Zuſtand als die Geneſung von einer Krankheit oder die Heilung von Wunden geſchildert, z. B. Jeſ. VI. 10. Sirach XXVIII.. 3. und etwa Matth. XIII. 15 (wenn auf die Parallelſtelle Marc. IV. 12 geſehen wird). So bildlich iſt hier der Ausdruck Heilung zu verſtehen, wenn gleich Verwundung im eigentlichen Sinn zu nehmen iſt. Petrus ſagt alſo ſeinen Leſern: durch Jeſu Verwundung, die er nämlich am Kreuze erlitt, iſt auch euch, die ihr Unglückliche waret, ein neues Heil geworden. Da er kurz vorher von Jeſu redete, als dem, der, um die Sünden der Menſchen zu tilgen, am Kreuze geſtorben, ſo kann das neue Heil nichts anders ſeyn, als dieſe Sündenvergebung, die auch den Leſern widerfuhr, welche zuvor, als ſtraffällig vor Gott, elend waren. Es wird von dieſen Chriſten angenommen, daß ſie jezt das Verdienſt Jeſu ſich zugeeignet hatten, daß ſie, todt für die Sünde, der Tugend lebten: der gröſſere Theil von ihnen erſcheint auch wirklich an mehrern Stellen des Briefes als gehörig gebeſſert. Einige laſſen in dieſen Worten den Apoſtel das Beiſpiel des Gehorſams, der Geduld und Sanftmuth, das Jeſus im Leiden gegeben, empfehlen, welches ganz den Worten entgegen iſt.

V. 25.

Ητε γαρ ὡς προβατα πλανωμενα) Bei Jeſaia LIII. 6 folgen auf die eben vorher v. 24 erborgten Worte unmittelbar die, παντες ὡς προβατα επλανηθημεν, welche der Apoſtel nun ebenfalls benüzt. — Πλανασθαι, im phyſiſchen Sinne, iſt, ſich verirren, und, umherirren, umherſtreifen. Ein Schaf, das, entfernt von der Heerde, umherſtreift, giebt ein zwiefaches Bild ab. Es kann zufällig, ohne Schuld, von der Heerde und dem Hirten abgekommen ſeyn: ſich ſelbſt überlaſſen iſt es dann, als den Angriffen der Raubthiere blosgeſtellt, unglücklich und es dient daher zum Bilde für unglückliche Menſchen, z. B. Matth. XVIII. 12. 13 vgl. v. 11. 14, auch iſt da, wo von Schafen, die ohne Hirten ſind, geſprochen wird, 4 Moſ. XXVII. 17. Matth. IX. 36, das Bild von gleicher Bedeutung. Ein Schaf kann aber auch dem Hirten entlaufen, als ob es ſeiner Aufſicht ſich zu entziehen und nach eignem Willen umherzuſchweifen wünſchte, und dieſes giebt ein Bild ab von Menſchen, welche ungehorſam gegen Gott ſind und nur ihrem Eigenwillen folgen wollen, z. B. in jener Stelle Jeſaia's. Mit dem ſonſtigen

Gebrauche des Bildes ſind alſo folgende Erklärungen in Harmonie, ſo wie ſie auch beide zum Vorhergehenden gut paſſen. Nach der einen iſt der Sinn dieſer: Ihr waret vormals (ehe ihr Chriſten wurdet) wirklich unglückliche Menſchen, nämlich durch die Strafbarkeit vor Gott. Nach der andern will Petrus ſagen: Ihr waret wirklich vormals Gott ungehorſame, der Sünde ergebene Menſchen. Dieß Zweite möchte doch das Richtigere ſeyn, da Jeſaia in jenen Worten an Sündhaftigkeit denkt, und da in dem *επιςραφηναι επι τον ποιμενα* wohl eher etwas liegt, das einem ſündhaften, als etwas, das einem unglücklichen Zuſtand entgegenſteht.

αλλ' επεςραφητε νυν επι τον ποιμενα) Νυν, jezt, iſt (wie ähnliche Worte in andern Sprachen) oft ſoviel als, in dieſen leztern Zeiten, z. B. Ap. Geſch. VII. 52. Eph. II. 13. u. a. a. O. Petrus verſteht die Zeit, da ſeine Leſer Chriſten wurden. — Επιςρεφεσθαι, als Medium, iſt, ſich wenden; ſich umwenden; zurückkehren: der Aor. 1. Paſſ. gilt bei dieſem, wie bei manchem andern Zeitworte, als ein Tempus des Mediums. — Der, der über Andre eine Aufſicht oder gar die Herrſchaft führt, beſonders inſofern er wohlthätig für ſie ſorgt, wird bei den Hebräern, wie bei mehrern alten Völkern, nicht ſelten als ein Hirte und die Andern werden als die Schafe dieſes Hirten gedacht; es wird in den altteſtamentlichen Schriften eine obrigkeitliche Perſon, ein Regent, auch Jehovah ſelber, als Hirte dargeſtellt. Jeſus nennt ſich den Hirten der Seinigen, indem er dieſe unter ſeiner Aufſicht hat und für ihr Wohl Sorge trägt, Joh. X. 11. 14. 16. Eben ſo wird er in dieſem Briefe V. 4. und Hebr. XIII. 20 ein Hirte genannt, oder vielmehr ein Oberhirte, weil auch die, welche unter ihm für das Wohl der Chriſten, als Lehrer derſelben oder als Aufſeher einer Gemeine arbeiten, als Hirten angeſehen werden, V. 2. 3. Joh. XXI. 15—17. Ap. Geſch. XX. 28. Eph. IV. 11. Auch hier denkt der Apoſtel ſich Jeſum unter dem Hirten, und nicht etwa Gott, da von Gott weder in der Stelle V. 2, noch ſonſt irgendwo im neuen Teſtament dieſer bildliche Ausdruck gebraucht wird. Doch nun, ſagt er, habt ihr zu dem Hirten euch hingewandt (nicht, ihr ſeyd zurückgekehrt, ſo etwas gälte nur von ſolchen, die ſchon einmal Jeſu Verehrer geweſen wären), d. h. Ihr habt euch unter die Aufſicht deſſen begeben, dem die Menſchen folgen, nach deſſen Willen ſie ſich richten ſollen. — Beſſer wird ſo *τον ποιμενα* für ſich allein genommen, als mit *των ψυχων ὑμων*, wie Manche wollen, verbunden: in dem Ausdrucke der Hirte für eure Seelen iſt etwas Unpaſſendes, das bei unſerm Schriftſteller kaum zu erwarten iſt.

και επισκοπον των ψυχων ὑμων) Και επ. für ὁς επισκοπος εςι, wie και auch I. 3 gebraucht wird. Επισκοπος

iſt hier, der eine Aufſicht hat, oder, wohl noch beſſer, der Sorge trägt, ſ. d. Bem. über επισκοπη v. 12. Das των ψ. ὑ. iſt eben ſo wenig eine Umſchreibung für ὑμων, als dieß I. 9 mit ψυχων der Fall war. Der Apoſtel wird bei der Fürſorge Jeſu für die Seelen der Chriſten an alle die geiſtigen Wohlthaten gedacht haben, welche Jeſu Religion in dieſem ſowohl, als in jenem Leben, gewährt.

*

V. Kap. III. 1—7.

Die Frauen in den Gemeinen müſſen einen unſträflichen Wandel führen, namentlich Gehorſam gegen ihre Männer beweiſen. Dadurch können die unter den Männern, welche noch nicht zu den Chriſten gehören, der Religion derſelben geneigt werden. Sanft und anmaſſungslos ſeyn iſt chriſtlichen Frauen eine, jede äuſſerliche weit übertreffende, Zierde, und giebt ſelbſt in Gottes Augen ihnen einen Werth. In dem Gehorſam und in einem Rechtverhalten, von welchem keine Furcht vor Leiden abhielt, gaben fromme Frauen in der Vorzeit (unter den iſraelitiſchen Vorfahren) ihnen ein Muſter der Nachahmung. Allein es müſſen auch die Männer ihren Gattinnen, da dieſe der ſchwächere Theil ſind, und das von Gott (den Chriſten) zu gewährende Heil auf gleiche Art mit ihnen erwarten dürfen, mit Achtung begegnen: ſie würden ſonſt Gottes Mißfallen ſich zuziehen.

V. 1.

Ὁμοιως) ſteht voran, da ſchon II. 13—18 von einem zwiefachen Gehorſam, dem von allen Chriſten der Obrigkeit, und dem von den Sklaven ihren Gebietern zu beweiſenden, geredet war. — αἱ γυναικες, ὑποτασσομεναι τοις ἰδιοις ανδρασι). Αἱ γυναικες iſt der Vokativ, wie ὑμων v. 2 zeigt. Τοις ἰ. α. iſt nichts weiter, als τοις ανδρασιν ὑμων: auf ſolche Art wird ἰδιος Eph. V. 22. 24. 1 Tim. IV. 2 u. a. a. O. gebraucht. Das Particip ὑποτασσομεναι ſteht für den Imperativ, wie II. 18. gehorſam ſeyn heißt es hier, wie II. 13. 18. Daraus folgt keineswegs, daß der Apoſtel hier gerade denſelben Grad des Gehorſams vorſchreibe, wie in einer von jenen Stellen, etwa in der erſtern; denn Folgſamkeit und Gehorſam werden, wenn auch von ganz verſchiednen Arten und Erweiſungen die Rede iſt, doch in vielen Sprachen mit demſelben Worte bezeichnet. — Die groſſe Abhängigkeit der Frauen von den Ehemännern, die bei den Iſraeliten, wie bei ſo manchem alten Volke, Statt fand, war bei ihnen eine Folge bürgerlicher Anordnungen und moraliſcher Vorſchriften im moſaiſchen Geſetzbuche, zugleich aber auch des faſt überall herſchenden Urtheils über das weibliche Geſchlecht, welches demſelben nicht nur geringere Verſtandeskräfte, die freilich bei der verſäumten Erziehung meiſtens ganz ungebildet blieben, ſondern manchmal ſelbſt eine gröſſere

moraliſche Schwäche zuſchrieb. Unter den Iſraeliten der jetzigen Zeit, zu denen die Leſer urſprünglich mit gehörten, dauerte jene Abhängigkeit noch fort: bei dem Theile derſelben, der auſſerhalb Paläſtina lebte, war dieß wohl immer noch eben ſo ſehr, wie bei denen im Vaterlande, der Fall. Die Apoſtel verlangen auch von chriſtlichen Frauen eine nicht geringe Abhängigkeit, obwohl ſie die Gränzen nicht genau feſtſetzen. Sie mußten ſie verlangen, weil wirklich auch damals noch die Weiber meiſtens in der Verſtandesbildung hinter den Männern zurückblieben, und weil einmal bürgerliche Geſetze und Einrichtungen die Abhängigkeit mit ſich brachten. Dem Mißbrauche des Anſehens der Männer wirkte gleichwohl das Chriſtenthum entgegen: Jeſus und die Apoſtel zeigten in Worten und Handlungen, daß ſie dem weiblichen Geſchlechte gleiche Fähigkeiten uud gleiche Anſprüche mit dem männlichen in Rückſicht auf eine religiöſe Würde zugeſtanden, und das Anſehen der Ehemänner ward durch allgemeinere Vorſchriften, und ſelbſt durch ausdrückliche Forderungen eines gehörigen Benehmens gegen die Gattinnen (wie wir auch bei Petrus eine ſolche v. 7 finden), in gewiſſe Schranken gewieſen.

ινα και, ει τινες απειθουσι τῳ λογῳ κ.τ.λ.) Das και, vel, gehört zu dem folgenden δια τ.τ.γ. αναστροφης, ſchon (allein) durch das Betragen u.ſ.w. Ein Komma muß alſo nach και ſeyn. Die Lesart ει και für και ει hat zu wenig Zeugniſſe für ſich, als daß ſie Beachtung verdiente. — Bei τινες iſt natürlich των ανδρων zu ſuppliren, einige ſolcher Männer. — Απειθειν τῳ λογῳ iſt, der chriſtlichen Lehre widerſtreben, ungläubig an ſie ſeyn, wie II. 7. 8 dieſe Redensart und das απειθειν ſchlechthin gebraucht wird, ſ. zu II. 7. Wenn gleich nachher ὁ λογος der Unterricht iſt, ſo darf man es deßhalb doch hier ſo nicht nehmen. — In jenen Zeiten geſchah es nicht ſelten unter Juden und Heiden, daß von einem Ehepaar der Mann allein oder die Frau allein zum Chriſtenthume ſich bekannte, ſ. z. B. Ap. Geſch. XVI. 1. 3. XVII. 12. 1 Kor. VII. 12—16, ſo wie es auch oft, nach Angaben des Joſephus und Ap. Geſch. XVI. 13, der Fall geweſen war und noch war, daß heidniſche Frauen für ſich, ohne die Männer, Proſelyten der iſraelitiſchen Religion wurden.

ινα και — — δια της των γυναικων αναστροφης, ανευ λογου, κερδηθησωνται) Von αναστροφη ſ. zu I. 15. Daß der Apoſtel auſſer dem Gehorſam noch mehr zu dem pflichtmäſſigen Betragen der Frauen rechnete, erhellt aus dem 2ten und 4ten V. — Damit ſie, heißt es, ſchon (allein) durch der Frauen Betragen gewonnen werden, nämlich für die chriſtliche Lehre, τῳ λογῳ iſt aus dem Vorhergehenden in Gedanken zu wiederholen. Eine Chriſtinn

gewinnt für das Chriſtenthum ihren Gatten, indem ſie eine Neigung zur Annahme dieſer Religion ihm einflößt. — Eben ſo ſagt Paulus von denen, in welchen er eine ſolche Neigung erweckte oder verſtärkte, er gewinne ſie, 1 Kor. IX. 19—22: in Anſehung derſelben Perſonen ſchreibt er ſich dort v. 22 σωζειν zu, er verſchafft ihnen Heil, er führt ſie der heilvollen Religion zu, woraus indeß gar nicht folgt, daß das σωζειν dort, oder wenigſtens an einem andern ähnlichen Orte 1 Kor. VII. 16, mit dem κερδαινειν bei Petrus eins ſey, und dieß Leztre den Begriff commodum alicui conciliare velle enthalte, wie Morus diss. theol. et philol. P. II. p. 268 behauptet. — Von dem ſeltneren Fut. Paſſ. im Konjunktiv ſind auſſer dieſem κερδηθησωνται (wofür freilich nicht wenige Handſchriften κερδηθησονται haben) im neuen Teſtament noch zwei Beiſpiele: Matth. V. 25. 1 Kor. XIII. 3. — Ανευ λογου, ohne Belehrung, d. h. wenn auch noch kein förmlicher Unterricht in den chriſtlichen Religionswahrheiten gegeben iſt. λογος iſt bisweilen ein Vortrag, ein (mündlicher) Unterricht, und, wie Joh. XVII. 20. 1 Kor. II. 4, wird es auch hier von dem Vortrage chriſtlicher Lehrer gebraucht. Wenn Petrus den Fall ſezt, daß die Männer eines ſolchen Unterrichts noch ermangeln, ſo ſchließt er damit keineswegs alle Bekanntſchaft mit den Religionswahrheiten aus: etwas von dieſen mußten natürlich die Männer in dem Umgange mit Gattinnen erfahren. Uebrigens wird, wenn Einer nun auch ſchon ohne förmliche Unterweiſung gewonnen, dem Chriſtenthume geneigt gemacht war, dieſelbe noch nachher in der Regel gefolgt ſeyn, um den völligen Uebergang herbeizuführen. Ανευ λογου wird von Einigen ohne Zureden überſezt: allein dieſen Begriff kann λογος hier ſchwerlich enthalten.

V. 2.

εποπτευσαντες την εν φοβῳ ἁγνην αναστροφην ὑμων) Εποπτευειν, wahrnehmen, wie II. 12. — Die Wörter ἁγνος und ἁγνεια, wenn ſie auf etwas Moraliſches ſich beziehen, drücken im neuen Teſtamente verſchiedne Begriffe aus. Bald bezeichnen ſie den, der rein von moraliſcher Befleckung, der tugendhaft, unſträflich iſt, es ſey nun im Allgemeinen, 1 Tim. V. 2. (εν παση ἁγνειᾳ, mit vollem Tugendeifer ſoll das freundliche Erinnern verbunden ſeyn) und 1 Joh. III. 3, oder mit Rückſicht auf die Art von Vergehungen, wovon eben die Rede iſt, 2 Kor. VII. 11. 1 Tim. V. 22. Bald deuten ſie den an, der rein von Befleckungen ſeiner ſelbſt, frei von Verletzung der Pflichten gegen ſich ſelbſt iſt, zum Unterſchied von der Abweſenheit der Verſchuldungen gegen Andre, Phil. I. 8. 1 Tim. IV. 12. Jak. III. 17 (wie auch das deutſche rein oft gebraucht wird, z. B. reines Herz, reiner Wandel). Bald wird damit, im engſten

Sinne, der Begriff der Keuſchheit ausgedrückt, 2 Kor. XI. 2. Tit. II. 5. Die Keuſchheit, blos eine einzelne Tugend, wird Petrus hier nicht gemeint, ſondern an den ganzen Umfang der von den Frauen zu übenden Pflichten gedacht haben, ἁγνη wird unſträflich ſeyn. In dem την εν φ. ἁ. α. darf man nicht einen, durch Ehrerbietung, geheiligten Wandel finden wollen, dieß iſt wider den ſonſtigen Gebrauch des ἁγνος. Εν iſt hier mit, und alſo ἡ εν φοβῳ ἁγνη, der unſträflich mit Ehrerbietung, d. h. unſträflich und mit Ehrerbietung verbunden, iſt. Nicht wenige Ausleger laſſen φοβον (ſ. von dem Worte zu I. 17) Ehrfurcht gegen Gott ſeyn, da doch φοβος, ſchlechthin geſezt, nirgends im neuen Teſtamente dieſe Geſinnung andeutet, und hier vorher nicht (wie es mit dem φοβος I. 17 der Fall war) von Gott geſprochen ward. Es iſt vielmehr Ehrerbietung, gegen den Ehemann nämlich. Dieſe iſt von dem Gehorſam, den Petrus eben vorher als eine Hauptpflicht den Frauen vorſchrieb, die Begleiterinn: ὑποτασσεσθαι εν παντι φοβῳ ſezte er auch II. 18 zuſammen. Von des Weibes Ehrerbietung gebraucht Paulus gleichfalls das Wort φοβεισθαι Eph. V. 33.

Es iſt wohl möglich, daß einige Frauen in den Gemeinen, indem ſie ein unſträfliches Betragen als Pflicht für ſich anerkannten, hiezu doch Gehorſam und Ehrerbietung gegen den Ehegatten, beſonders wenn dieſer von einer andern Religion war, nicht mit rechnen zu dürfen behaupteten, nach einem gewiſſen Mißbrauche der Vorſtellung von chriſtlicher Freiheit, welcher dem bei II. 16 bemerkten ähnlich ſeyn konnte. Wenigſtens werden einige ſo gehandelt haben, daß es ſchien, als ob ſie dieß glaubten.

Etwas, das zu der hier verlangten, weiblichen Tugend vorzüglich gehört, folgt im 4ten Verſe.

V. 3.

Ὧν εσω ουχ ὁ εξωθεν — — κοσμος) Das Pronomen bezieht ſich auf ἁι γυναικες v. 1, und iſt daher in der zweiten, nicht in der dritten Perſon des Plural zu nehmen, es heißt, für euch (Frauen) ſey u. ſ. w. — Ου mit αλλα v. 4 geben einige non tam, quam, wie ου oder μη mit αλλα oder δε verſchiedentlich im neuen Teſtament zu faſſen iſt, z. B. 1 Kor. I. 17. XV. 10, auch wohl Luk. XIV. 12. 13. gleich dem hebr. לא mit כי (ſ. Storr's obss. ad anal. et synt. hebr. p. 251. 52) Aber natürlicher wird ου mit αλλα in der gewöhnlichen Bedeutung genommen, ſo daß ein gewiſſer Schmuck gänzlich unterſagt wird. — Der äuſſere Schmuck ſteht der innern Würde v. 4 entgegen, die auch als etwas den Menſchen Schmückendes gedacht werden kann, wie Paulus 1 Tim. II. 9. 10 von den Frauen verlangt, daß ſie δι' εργων αγαθων ſich ſchmücken ſollen.

εμπλο-

εμπλοκης τριχων και περιθεσεως χρυσιων η ενδυσεως ἱματιων) Von den griechiſchen und römiſchen Frauenzimmern weiß man, daß manche derſelben in jenen Zeiten das Haar auf allerlei Weiſe, oft ſehr künſtlich und mühſam, flochten. Χρυσια ſind Sachen von Golde, unter andern wird es von goldnem Geſchmeide gebraucht; περιτιθεναι bedeutet das Anlegen von Schmuck ſowohl, als von Kleidern. Ἱματια ſind hier, wie ſich verſteht, ſolche Kleider, in denen man eine Zierde ſucht. — In allen dieſen zum Putze gehörenden Dingen trieben damals die Frauenzimmer unter den Griechen und andern Völkern es oft ſehr weit, auch Jüdinnen waren nicht frei von dem Fehler (Stellen der Alten haben Kypke, Pott u. A. hier geſammelt): unter den Chriſtinnen machten nun einige es auf gleiche Art, bei denen zu Epheſus war dieß wohl nach der pauliniſchen Aeuſſerung 1 Tim. II. 9 der Fall, und eben den Fehler werden gewiſſe Perſonen in den Gemeinen, an die Petrus ſchreibt, gehabt haben. — Daß Petrus Alles, was zum Schmucke gehört, den Chriſtinnen durchaus, alſo auch, wenn ihr Vermögen den Aufwand erlaubt, und der Schmuck anſtändig iſt, unterſagt, konnte darin ſeinen Grund haben, daß er eine Auszeichnung verhüten wollte, welche leicht die Wohlhabenden zu einem gewiſſen Stolze verleitet, und den Aermern zur Beſchämung gereicht: eine Gleichheit unter den Chriſten ſuchte man, aus weiſen Abſichten, auf alle Weiſe zu bewirken. Eben ſo wird ein ähnliches Verbot 1 Tim. II. 9 zu beurtheilen ſeyn.

V. 4.

Nach αλλα wird aus dem 3ten V. blos εϛω wiederholt, (für euch) gehört u. ſ. w. man darf den Satz nicht mit εϛω κοσμος, (für euch) gehört als ein Schmuck, ergänzen, die Wortſtellung im dritten V. müßte alsdann eine andre ſeyn: ὧν εϛω κοσμος ουχ ὁ ἐξωθεν müßte dort ſtehen. Die Bedeutung von αλλα iſt bei V. 3 angegeben.

αλλ' (εϛω) ὁ κρυπτος της καρδιας ανθρωπος) Dieß ὁ κ. τ. κ. α. iſt ſo viel als το κρυπτον του ανθρωπου εν τῃ καρδιᾳ, das, was bei dem Menſchen verborgen iſt in ſeinem Herzen, ſeinem Innren. In Anſehung der Form des Ausdrucks iſt dieß ὁ κρ. ανθρ. zu vergleichen mit dem ὁ καινος oder νεος, und ὁ παλαιος ανθρωπος Röm. VI. 6. Eph. IV. 22. 24. Kol. III. 9. 10. (das Neue, das Alte bei dem Menſchen, d. h. die neue und die ehemalige Geſinnung deſſelben), auch mit dem ὁ εσω oder εσωθεν und ὁ εξω ανθρωπος in andern Stellen der pauliniſchen Briefe. Κρυπτον zeigt hier, und eben ſo Röm. II. 29, nicht etwas, das man geheim halten will, auch nicht etwas tief Verſtecktes an, ſondern nur etwas, das nicht in die Sinne

fällt, im Gegenſatz mit εξωθεν v. 3. — Dieſe Worte ſind das Prädikat, worauf das Subjekt nun folgt

εν τω αφθαρτω του πραεος και ἡσυχιου πνευματος) Vor εν fehlt κατεχομενος oder ων (auch Eph. V. 9 fehlt ſo ein εϛι vor εν), das Verborgne, welches beſteht in dem Nichtvergänglichen u. ſ. w., ſo daß εν τω α. nichts mehr, als το αφθαρτον iſt. Das Ganze iſt ſoviel, als το πραϋ και ἡσυχιον πνευμα, ὁ εϛιν αφθαρτον. Πνευμα πραϋ, eine ſanfte Geſinnung, wie πνευμα πραοτητος 1 Kor. IV. 21. Gal. VI. 1. Im neuen Teſtament iſt πραϋς, πραος faſt immer ſanft, und πραϋτης, πραοτης, Sanftmuth: nur zuweilen, z. B. unten v. 15, könnte es auch allenfalls Beſcheidenheit andeuten, welche mit der Sanftmuth nahe verwandt iſt. Allein humilis, humilitas ſollte man nie dafür ſetzen, wenn gleich der Alexandriner bisweilen das hebräiſche עָנִי, wo es gering, niedrig heißt, aus Mißverſtande durch πραϋς überſezt hat. — Πνευμα ἡσυχιον könnte das ſeyn, was wir einen ſtillen Sinn nennen, eine ſanfte, mit Gleichmuth verbundne Sinnesart, ſo daß es mit πνευμα πραϋ faſt eins wäre. Indeß verſteht Petrus wohl noch eher eine andre, ebenfalls den Weibern beſonders geziemende, Eigenſchaft, einen anmaſſungsloſen Sinn: wenigſtens zeigt das Wort ἡσυχαζειν, ſich ruhig verhalten, bei Paulus 1 Theſſ. IV. 11 die Entfernung von Anmaſſungen an, nach welcher Einer von Sachen, die ihn nicht angehen, zurückbleibt; es ſcheint das Gegentheil von περιεργαζεσθαι, das den dort getadelten Perſonen 2 Theſſ. III. 11 Schuld gegeben wird, zu ſeyn. — Sanft und ohne Anmaſſung ſeyn, ſind ſehr weſentliche Eigenſchaften, wie in einem guten weiblichen Charakter überhaupt, ſo insbeſondre in dem einer guten Ehefrau; und namentlich muß bei dieſer die zwiefache Eigenſchaft in ihrem Benehmen gegen den Ehemann ſichtbar ſeyn. An dieß Lezte dachte auch Petrus hauptſächlich, wie die beiden folgenden, mit dieſem 4ten genau verbundnen Verſe, lehren. — Ein ſolcher Sinn heißt nun αφθαρτον, etwas Unvergängliches. Darin liegt nicht eine Bedingung der zwiefachen Eigenſchaft, daß nämlich dieſelbe im Gemüth fortdauernd ſeyn müſſe, ſondern ſie heißt eine unvergängliche in Beziehung auf dasjenige, dem ſie entgegengeſezt wird, auf den äuſſerlichen Schmuck. Dieſer iſt etwas Nichtiges, φθαρτον (wie Gold und Silber I. 18 hieſſen), jene aber bleibt dem Menſchen immerdar, der innere Schmuck gereicht ihm beſtändig, auch in jenem Leben noch, zur Ehre.

ὁ εϛιν ενωπιον του θεου πολυτελες) In Gottes Augen hat jene Geſinnung einen hohen Werth, dahingegen das, was nur den Körper ſchmückt, blos von Menſchen, und auch nur von gewiſſen Menſchen, geſchäzt wird.

V. 5.

In zwiefacher Hinſicht ſind Frauen aus der Vorzeit hier als Muſter aufgeſtellt, inſofern ſie ſanft, anmaſſungslos, den Männern gehorſam, und inſofern ſie fromm waren, wobei der Verfaſſer wahrſcheinlich die Religioſität als einen Grund der Sanftmuth und Unterwerfung ſich dachte. Die ältere iſraelitiſche Geſchichte, ſo weit wir ſie kennen, beut einige ſolche Muſter dar, und noch mehrere konnten zu des Apoſtels Zeit, wo man von den frühern Zeiten noch manches aus Ueberlieferungen wußte, bekannt ſeyn. Solche Frauen waren ehrwürdig in den Augen der Chriſtinnen, an welche der Apoſtel ſich wendet, da es dieſen als gebornen Iſraelitinnen an der ihrem Volke eigenthümlichen Ehrfurcht gegen die Vorfahren nicht wird gemangelt haben.

Ὁυτω γαρ ποτε και αἱ ἁγιαι γυναικες — — εκοσμουν ἑαυτας, ὑποτασσομεναι τοις ιδιος ανδρασι) ſo ſchmückten ſich ja auch einſt jene frommen Frauen u. ſ. w. Dieß ſo beziehen Verſchiedene auf den v. 1. 2 erwähnten Gehorſam gegen die Männer, wobei denn hier die Worte ὑποτ. τ. ι. α. blos eine Erklärung abgeben würden, ſo, indem ſie ihren Männern gehorſam waren. Natürlicher iſt es, ὁυτως auf das Nähere, den ſanften und anmaſſungsloſen Sinn, zu beziehen.

αἱ ἁγιαι γυναικες, αἱ ελπιζουσαι επι τον θεον) Heilig in dem Sinne, wie ἁγιος I. 15 war, würde hier mehr ſagen, als der Apoſtel ſagen wollte. Das Wort heißt auch (ſ. d. Bem. zu jener St.) fromm, religiös, z. B. Mark. VI. 20, und in Petrus 2tem Br. I. 21. III. 12. — Ελπιζειν verbindet mit dem Begriff des Hoffens den damit nahe verwandten Begriff des Vertrauens, wie dieß mit ſolchen Wörtern in mehrern Sprachen, auch in der hebräiſchen, der Fall iſt. Vertrauen heißt ελπιζειν z. B. 1 Tim. V. 5. VI. 17. Es könnte zwar ſeyn, daß hier (wie es 1 Tim. V. 5 geſchieht) Vertrauen zu Gott, als eine Hauptgeſinnung gegen ihn, anſtatt der geſammten Gottergebenheit geſezt wäre, ſo wie bisweilen die Liebe zu Gott oder die Scheu vor ihm ſo geſezt werden; αἱ ε. ε. τ. θ. wäre dann mit ἁγιαι gleichgeltend. Aber glaublicher iſt es doch, daß recht eigentlich ein Vertrauen zu Gott an den Frauen der Vorzeit gerühmt werden ſoll, und zwar wohl beſonders, inſofern aus dieſer Geſinnung das ſtets feſte Anhalten am Guten unter Gefahren und Leiden entſpringt: eine Feſtigkeit, welche ausdrücklich v. 6 von den Chriſtinnen, nach dem Muſter einer vorzüglich verehrten Frau aus der Vorzeit, verlangt wird.

V. 6.

ὡς σαρρα ὑπηκουσε τῳ αβρααμ) Auf die zulezt vorhergehenden Worte ὑποτασσ. τ. ι. α. bezieht ſich ὡς, und ὑπακουειν iſt mit ὑποτασσεσθαι eins: Sara war eine dieſer gehorſamen

Frauen in den åltern Zeiten. Ihren Gehorſam gegen Abraham ſezte der Verfaſſer etwa darin, daß ſie unweigerlich ihm aus Meſopotamien nach Palåſtina folgte, eine Wanderung, die, da das neue Wohnland ihnen wenig bekannt war, einen gewiſſen Muth erforderte (Hebr. XI. 8. 9): doch mag man aus Ueberlieferungen damals auch noch andre Beweiſe ihrer Folgſamkeit gekannt haben. Im Thalmud wird ſie gleichfalls dieſer Eigenſchaft wegen geprieſen.

κυριον αυτον καλουσα) Bei den Hebråern wurde, eben ſo wie bei den Griechen und den Rômern in åltern Zeiten, dem Manne bisweilen von der Frau der Name Herr gegeben, auch finden wir dieß namentlich bei Sara einmal Gen. XVIII. 12. Wenn gleich das Wort אדון im Umgange mit Andern oft ein bloſſes Hôflichkeitswort war (z. B. Gen. XVIII. 3), ſo ſollte es in dem Munde einer Gattinn doch auf etwas mehr, auf einen wirklichen Vorzug des Gatten, hindeuten. Indeß legte Petrus wohl nicht eigentlich ein Gewicht auf den Gebrauch jenes Wortes, ſondern wollte vielmehr ſagen, Sara habe den Abraham als ihren Gebieter angeſehen. Dieß kann in dem *καλειν* ſehr wohl liegen, da *καλεισθαι* im neuen Teſtament (gleich dem נקרא, z. B. Jeſ. LVI. 7) auf dieſe Art gebraucht wird, welches auch bei andern griechiſchen Verfaſſern geſchieht. Eigentlich iſt es genennet werden, daher dann, zu nennen ſeyn, anzuſehen ſeyn, als, z. B. Matth. V. 9. 19. Luc. I. 32. 35. 76. Jak. II. 23. 1 Joh. III. 1, in welcher Bedeutung es nun mehrentheils nichts weiter iſt, als ſeyn oder werden.

Nach *καλουσα* iſt ein Kolon oder ein Punkt zu ſetzen, da in den folgenden Worten etwas Neues enthalten iſt. Der Vorſchlag, die Worte *ὡς — τεκνα* als Parentheſe anzuſehen, und *αγαθοποιουσαι κ. τ. λ.* auf die im 5ten V. genannten Frauen zu beziehen, hat etwas Scheinbares: allein der Verfaſſer håtte doch wohl den Satz, ſie, deren Kinder ihr (der leiblichen Abſtammung nach) ſeyd, anders, als durch *ἧς ε. τ.* ausgedrückt, wenigſtens dieſen Worten eine andre Stelle gegeben.

ἧς εγενηθητε τεκνα) ihre Kinder ſeyd ihr geworden, wenn ihr recht handelt. Im Hebråiſchen werden als Jemandes Sôhne, Tôchter, Kinder oftmals Solche genannt, welche mit demſelben, in moraliſcher Hinſicht, in einem nåhern Verhåltniſſe ſind, ihm auf dieſe Weiſe angehôren, bald ſind es die, welche ihm ergeben ſind, ihm anhangen, bald die, welche als Schüler, ihm folgen, bald die, welche als Nachahmer ihm folgen oder überhaupt ihm åhnlich ſind. Alles dieß geht in den Sprachgebrauch des neuen Teſtaments bei dem *τεκνον* und *υἱος* über. Wenn z. B. Paulus Gal. III. 7 die Glaubenden Kinder Abrahams nennt, ſo ſind dieß dem Abraham gleichgeſinnte Menſchen, ſo wie

bei ihm Röm. IV. 11. 12 Abraham ein Vater aller Glaubenden mit Rückſicht auf ihre der ſeinigen ähnliche Geſinnung heißt. So ſind auch hier Kinder der Sara diejenigen Frauen, die ſie nachahmen. — Nicht ſo natürlich iſt es, anzunehmen, daß der Ausdruck Töchter der Sara ächte Iſraelitinnen (vgl. Joh. I. 48. Röm.. IX. 6), anzeigen ſolle, d. h. ſolche Frauen, die der Ehre, von Abraham abzuſtammen, deren die Iſraeliten ſich zu rühmen pflegten, ihrer Geſinnung nach würdig ſind. Uebrigens kommt allerdings der Umſtand, daß die Frauen in dieſen Gemeinen (ſo wie die Mitglieder insgeſammt) aus der iſraelitiſchen Nation waren, in Betracht, da hiedurch die Ermahnung noch treffender wird: ſie, die der Abkunft nach Töchter der Sara ſind, ſollen auch in einem höhern Sinne ihre Töchter werden. Für Chriſtinnen aus dem Heidenthume hätte Petrus überall den Charakter der Sara, welcher ihnen nicht in dem Maaſe bekannt und geachtet ſeyn konnte, nicht zum Muſter aufgeſtellt.

αγαϑοποιουσαι και μη φοβουμεναι μηδεμιαν πτοησιν) Αγαϑοποιειν zeigt mit den Konjugaten in dieſem Briefe das Rechthandeln an, ſ. zu II. 14. Πτοησις iſt, ſo wie das verwandte πτοια, gewöhnlich, auch in der alex. Verſion und bei Philo, Schrecken, Beſtürzung, alſo mehr, als φοβος; bei dem Alex. iſt es auch das, was in Schrecken ſezt, Denkſpr. III. 25. Dieß μη φ. μ. πτ. heißt nun, wenn ihr nichts Schreckendes, kein euch drohendes ſchweres Unglück, fürchtet. — Wenn gleich in der Ueberſetzung dieſes Satzes die meiſten Ausleger einig ſind, ſo iſt doch in der Beſtimmung des Sinnes eine unerwartete Verſchiedenheit. Nicht wenige beſchränken αγαϑοποιουσαι auf die eben vorher erwähnte Eigenſchaft des weiblichen Gehorſams, es ſoll heiſſen, wenn ihr hierin recht handelt. Allein der Zuſammenhang bringt dieſe Beſchränkung nicht mit ſich. Auch wird alsdann das και μ. φ. πτοησιν. das zu dem ſo verſtandnen αγαϑ. paſſen ſoll, zu willkührlich gefaßt, indem man hiemit den Verfaſſer ſagen läßt, doch ſo, daß ihr keine Art von Furcht, keine knechtiſche Furcht vor dem Manne empfindet (Luther dachte wohl an eben dieß mit ſeinem, und ſeyd nicht ſo ſchüchtern), oder, auch dann, wenn ihr nichts zu fürchten habt, d. h. freiwillig, nicht eine Wirkung der Furcht, ſey der Gehorſam. Es iſt wirklich nichts dawider, daß, ſo wie v. 2 Unſträflichkeit gefodert ward, ſo auch hier αγαϑοποιειν das Rechthandeln im Allgemeinen anzeige: warum ſollte der Apoſtel nicht auſſer dem Gehorſam noch mehrere gute Eigenſchaften, wodurch Sara ein Muſter geworden, bei ihr geſehen haben? Zu dem Guten, was die Geneſis von ihr erzählt, konnte die Ueberlieferung Mehreres hinzugefügt haben, welches bei verſchiednen Perſonen aus der Vorzeit, wie allein ſchon der Br.

an die Hebr. beweiſen kann, geſchehen war. Was nun bei, oder auſſer, dem Rechthandeln noch verlangt wird, και μη φ. μ. πτοησιν, wird nicht richtig von Einigen gegeben, ſo daß ihr (wegen des guten Bewußtſeyns) keinen Menſchen ſcheuen dürfet; μηδεμια πτοησις zeigt Sachen an, nicht Perſonen, welche Furcht einflöſſen. Der Verfaſſer ſagt vielmehr, und wenn ihr nichts von dem, was ſchrecklich iſt, fürchtet, womit er die Frauen ermahnt, von der Uebung des Guten nie abzuweichen aus Furcht vor ſchweren Leiden, die ſie, beim Rechthandeln beharrend, erwarten müßten. Schwere, gröſtentheils wohl unverſchuldete Leiden trafen jezt Mitglieder der Gemeine und waren auch künftig zu erwarten, ſ. II. 20. IV. 6. 12—19 und hier v. 13—17: bei dergleichen Verfolgungen blieben auch die Frauen nicht immer verſchont. Warum will man gerade an Drohungen denken, wodurch gewiſſe Heiden dieſe oder jene chriſtliche Frauen zur Verletzung der Keuſchheit, oder zum Abfall von ihrer Religion, zu verleiten bemüht geweſen wären? Etwas ſo Specielles hätte andre Ausdrücke erfordert.

V. 7.

Ὁι ανδρες ὁμοιως) Auf die ſo eben den Frauen ertheilte Vorſchrift bezieht ſich ὁμοιως: nicht minder heilige Pflicht iſt das, was den Männern jezt geſagt wird. Eben ſo ſteht ὁμοιως V. 5.

συνοικουντες κατα γνωσιν) Das Particip ſteht beidemal in dieſem V. für den Imperativ, wie II. 18, ſ. zu der St. — Συνοικειν, zuſammen wohnen, und daher auch, zuſammenleben. Das Wort wird namentlich auf das eheliche Verhältniß angewandt, und wird bald von dem Zuſammenleben der Eheleute, bald von der ehelichen Beiwohnung gebraucht. Diejenigen irren, welche den Apoſtel an die leztere denken laſſen; denn das hinzugefügte κατα γνωσιν, und der von der Schwäche hergenommene Grund, paſſen dazu nicht. Beides führt auf ein gehöriges Verfahren in dem geſammten Verhältniſſe zu der Gattinn. Es iſt alſo die Rede vom Zuſammenleben, wovon, wie bei den klaſſ. Griechen (ſ. Raphels adnott. e Xenoph. und adnott. ex Herodoto ad h. l.), ſo auch in der helleniſt. Spr. Sir. XXV. 8 das Wort συνοικειν gebraucht wird. Κατα γνωσιν, nach der Verſtändigkeit, als verſtändige Menſchen, als Menſchen, die wohl überlegen, was ſie thun: ein ſolcher wird da, wo es auf eine Pflicht ankommt, auf ſie gehörig achten. An einem andern Orte, 2 Br. I. 5, bezeichnet γνωσις wohl auch das verſtändige, weiſe Benehmen. Beſtimmter wird nachher das, was gegen die Frauen zu beobachten iſt, mit dem τιμη angegeben. Nach Andern ſoll es heiſſen, der chriſtlichen Einſicht gemäß: allein, wenn γνωσις von dieſer Einſicht gebraucht wird, welches mehrmals, beſonders

in pauliniſchen Briefen, geſchieht, ſo iſt das Wort immer nur durch den Zuſammenhang ſo determinirt.

ὡς ασθενεςερῳ σκευει τῳ γυναικειῳ) τῳ γ. σκ. ὡς α. wäre die deutlichere Wortſtellung) iſt ſoviel als τῃ γυναικι ὡς σκ. α. Das vielumfaſſende σκευος hat im neuen Teſtament folgende Hauptbedeutungen, welche alle dem hebr. כלי ebenfalls zukommen, ein Gefäß; ein Geräth; ein Werkzeug, im phyſiſchen und auch im moraliſchen Sinne; eine (bewegliche) Sache, die man beſizt oder zu etwas gebraucht (Luc. XVII. 31). Von der lezten Bedeutung geſchah der Uebergang zu einer noch allgemeinern, da jedes Objekt, das auf irgend eine Art behandelt wird, eine Perſon eben ſo gut, als eine Sache, σκευος genannt ward, auf gleiche Art, wie man in der familiären Sprache χρημα (z. B. σοφον τι χρημα ὁ ανθρωπος, Theokr. XV. 83) gebrauchte. So heißt nun ὡς α. σκ. τ. γ. hier, dem Weibe, als dem ſchwächern Gegenſtand, wie auch Röm. IX. 22. 23 σκευη οργης und σκευη ελεους wohl nichts anders, als Gegenſtände für die Strafgerechtigkeit und für die Gnade ſind. Eine unglückliche Anwendung von der Bedeutung Sache machen die, welche daran erinnern, daß man bei den Alten die Weiber zu den Sachen rechnete, nicht als Perſonen gelten ließ. Eine erniedrigende Benennung ſollte σκευος gewiß nicht ſeyn. Ganz unerwieſen iſt, was Andre behaupten, σκευος heiſſe auch ein Geſchöpf, weil nämlich jedes als ein Werkzeug der Gottheit gedacht werden kann. Eher noch ginge es allenfalls an, daß σκευος hier ein Werkzeug hieſſe, da eine Ehefrau füglich als ein Werkzeug, wodurch der Mann im Hauſe wirkt, ſich denken läßt und auch wirklich von ſpätern jüd. Schriftſt. (ſ. Schöttgen hor. hebr. et talmud. in N. T. ad 1 Theſs. IV. 4) ſo benannt wird. — Ασθενεςερον kann ſchwächer, und auch da der Komparativ oft für den Poſitiv ſteht, ſchwach ſeyn. Es wird auf die äuſſerliche Schwäche der Weiber geſehen: eine körperliche Schwäche iſt ihnen überall eigen, und eine bürgerliche, wenn man ſie ſo nennen darf, war damals auch in den meiſten Ländern ihr Loos, da die Geſetze und bürgerlichen Einrichtungen ſie unter einem gewiſſen Drucke hielten. Wer ein edler oder auch nur ein guter Menſch ſeyn will, muß ſchon deswegen gegen ſeine Gattinn keine Härte ſich erlauben, weil ſie gegen dieſe ſich zu wenig vertheidigen könnte.

Am beſten werden dieſe Worte ὡς α. σκ. τ. γ. mit jenem συνοικουντες κ. γν. verbunden, und nach γυν. ein Komma geſezt, wie es auch die Griesbachiſche Ausgabe hat. Viele nehmen die Worte, indem ſie nach γνωσιν ein Komma ſetzen, mit dem folgenden απονεμοντες τιμην, ὡς και σ. τ. χ. zuſammen: allein bei dieſer nähern Vereinigung des ὡς α. σκ. τ. γ. und des ὡς και σ. τ. χ. entſteht, durch das zwiefach

ὡς ein ſchlimmer Uebellaut, und es iſt ſelbſt etwas Verwickeltes, Unpaſſendes, in den Sätzen, wenn es heiſſen ſoll, Als den ſchwächern Weſen, beweiſet den Weibern Achtung, als die ihr an der Wohlthat des Heils denſelben Antheil habt.

απονεμοντες τιμην) Es iſt αυταις (ταις γυναιξι) hinzuzudenken, und die Worte ſind mit dem Folgenden zu verknüpfen, man mag dort συγκληρονομοις behalten, oder συγκληρονομοι vorziehen. Achtung zutheilen, iſt, was Petrus mit dieſen Worten von den Männern fordert. Τιμη iſt hier, wie ſonſt oft, Achtung, die Anerkennung des Werths, der Würde eines Andern, ſ. zu II. 17.

ὡς και συνκληρονομοι χαριτος ζωης) Και kommt nicht in Betracht, es iſt nach ὡς und καθως, wie nach einigen andern Partikeln, oft müſſig, z. B. Eph. IV. 4. V. 23. — Ζωη iſt hier, wie im neuen Teſtament ſo oft, Glück, Heil. Unter χαρις denken Manche ſich die ganze chriſtliche Religionseinrichtung, die ſo in einem emphatiſchen Sinne die Wohlthat heißt, auch bei Petrus I. 10. V. 12, ſ. zu der erſtern Stelle: συγκλ. χ. ζ. wären alſo die, welche die ſo beglückende Wohlthat, die des Chriſtenthums, mit empfangen haben. Allein κληρονομος (Erbe, Beſitzer, Theilnehmer) und die Konjugate werden ſonſt nicht von einer Theilnehmung an der Annahme und dem Bekenntniſſe des Chriſtenthums gebraucht. Sie werden dagegen häufig geſezt (unter andern hier v. 9) von der Theilnehmung an der Glückſeligkeit der Chriſten, vorzüglich von dem Antheil an der Glückſeligkeit in jenem Leben. Mithin wird χ. ζ. die Wohlthat des Heils ſeyn, d. i. das Heil, welches von Gott als Wohlthat, aus Gnade, den Chriſten zu Theil wird. Dieß kann nun die Glückſeligkeit in dem künftigen Leben allein, wie ἡ χαρις I. 13, oder es kann auch die geſammte Glückſeligkeit der Chriſten ſeyn ſollen. — Bei der gewöhnlichen Lesart συγκληρονομοις gehen die Worte auf die Frauen, als denen, die an der Wohlthat des Heils gleichen Antheil haben, d. h. die eben ſo gut, als ihre Männer, dieß erwarten dürfen. Bei der Variante συγκληρονομοι gehen die Worte auf die Männer, (ihr) als die, die gleichen Antheil haben an u. ſ. w. d. h. die nicht gröſſern Antheil daran haben, nicht mit mehrerm Rechte es erwarten dürfen, als die Frauen. So ſagt am Ende beides einerlei. Die äuſſern Gründe möchten auf beiden Seiten gleich ſeyn: für die Variante ſind die Handſchriften ABC und mehr als vierzig andre, Hieronymus und vielleicht die koptiſche Verſion; für die gemeine Lesart aber ſind auſſer einigen Handſchriften verſchiedne Kirchenväter und die meiſten Verſionen (bei etlichen indeß iſt man nicht ſicher, da die Urheber derſelben oft frei, ſelbſt etwas willkührlich, verfuhren,

ſie alſo auch, wenn ſie in ihren Abſchriften das Wort im Nominativ laſen, dennoch, der Deutlichkeit wegen, in der Ueberſetzung es im Dativ geben konnten). Die Variante wird aber wohl mit Recht von Grotius, Mill, Bengel, Wetſtein und jezt auch von Herrn Griesbach vorgezogen, als eine nicht unpaſſende, und dabei ſchwerere Lesart, indem bei ihr die Wendung des Gedankens etwas Ungewöhnliches hat. Mehrere Abſchreiber konnten den rechten Sinn dieſer Lesart verfehlen, und daher den Nominativ für verſchrieben halten anſtatt des Dativs, worin noch etwa der Umſtand, daß ασθενεϛερῳ τ. γ. σκ. im Dativ vorhergingen, ſie beſtärkte.

εις το μη εγκοπτεσθαι τας προσευχας ὑμων) Auf Beides, συνοικειν κ. γν. und απονεμειν τιμην geht dieß. — Προσευχαι ſind hier Gebete: ſo entſteht eher ein angemeßner Sinn, als wenn man mit Einigen das Wort von Andachtsübungen überhaupt nähme, die es freilich ein paar Male im neuen Teſtament, vielleicht auch unten IV. 7, anzeigt. — Das vulgäre εκκοπτεσθαι läßt wohl nur eine ſcheinbare Vertheidigung zu. Im Thalmud kommt, wie Schöttgen, horae hebr. et thalmud. z. d. St. bemerkt, תפלה עכורה, preces abscissae vor, welches ſo viel iſt als ein von Gott verworfnes, unerhört gelaßnes Gebet (wenn er zugleich den von einem fruchtloſen Gebete dort vorkommenden Ausdruck תפלה עקורה anführt, ſo gehört der gar nicht hieher, עקורה iſt da nicht eradicatae, evulsae, ſondern steriles). Allein jener Ausdruck, nach welchem Mehrere das εκκοπτεσθαι erklären wollen, iſt immer ſo ſonderbar, daß man, um ihn hier gelten zu laſſen, beweiſen müßte, er ſey ſchon zu Petrus Zeit in der Sprache geweſen. Will man εκκοπτειν durch fortſchaffen oder vernichten geben (dieſe Bedeutungen ſind nicht unbekannt, die eine kommt auch in dem εκκοπτειν αφορμην 2 Kor. XI. 12 vor), ſo iſt ein fortgeſchafftes oder ein vernichtetes Gebet für eines, das von Gott verworfen wird, ein zu dreiſter Ausdruck, als daß man ohne ein gültiges Beiſpiel ihn für einen damals üblichen halten könnte. Man muß alſo wohl, mit den beſten Kritikern, für die einen guten Sinn darbietende Variante εγκοπτεσθαι ſich erklären, die in den meiſten Handſchriften und bei einigen Kirchenſchriftſtellern ſich findet (aus Verſionen darf man hier wohl weder auf die eine, noch auf die andre Lesart ſchlieſſen, aus eben dem Grunde, wie bei der vorhin beurtheilten verſchiednen Lesart): das Wort konnte von ein paar ſorgloſen Abſchreibern leicht in εκκοπτεσθαι verwandelt werden, welches nachher andre, denen es etwa mit εγκ. eins zu ſeyn ſchien, unbedenklich beibehielten. Εγκοπτειν iſt im neuen Teſtament einige Male verhindern, oder hindern, und ſo iſt das Paſſivum hier entweder verhindert werden, oder, ein Hinderniß

finden. Einige laſſen den Apoſtel ſagen, damit eure Gebete nicht verhindert werden, nicht unterbleiben, welches nämlich eine Folge der übeln Gemüthsſtimmung der Männer, die bei einer harten Behandlung der Frauen vorauszuſetzen iſt, ſeyn würde. Dieß iſt zu weit hergeholt, auch wäre da wohl ein anders Wort, als εγκοπτεσθαι, zu erwarten. Andre überſetzen, damit eure Gebete nicht ein Hinderniß finden. Hier muß man nicht das Hinderniß auf die Betenden ſelbſt ſich beziehen laſſen, und den Gedanken ſo beſtimmen: Ihr würdet, bei einer entgegengeſezten Behandlung der Frauen, im Beten geſtört werden, nicht gehörig beten können; würde da nicht eher εις το μη εγκ. ὑμας εν ταις προσευχαις geſezt ſeyn? Den wahren Sinn des Verfaſſers haben die getroffen, die ihn an ein Hinderniß, das die Gebete bei Gott finden würden, denken laſſen. Der Ausdruck enthält mehr, als er zunächſt ſagt, er ſoll, nach einer Litotes, die Nichterhörung der Gebete andeuten: ſie wird genannt als eine von den Aeuſſerungen des göttlichen Mißfallens, das ſolche Männer ſich zuziehen. Stärker konnte der Apoſtel zu der Pflicht nicht auffordern, als wenn er auf eine ſo beſonders ſchlimme Folge der Verletzung derſelben hinwies.

*

VI. Kap. III. 8—22. IV. 1—6.

Eine ihr ganzes Betragen umfaſſende Pflicht für die Leſer iſt es, Liebe zu Andern hegen und ausüben. Namentlich müſſen ſie, wenn ſie gekränkt ſind, feindſeliger Reden und Handlungen ſich enthalten, der Eintracht ſich befleiſſigen und ſelbſt, voll Dankbarkeit für das Glück, Chriſten zu ſeyn, den Kränkenden Gutes wünſchen. Denen, die ſo verfahren, läßt Gott Gutes zu Theil werden, ſo wie er die böſe Handelnden ſtraft. V. 8—12. Die Chriſten in dieſen Gemeinen kann, wenn ſie recht handeln, Keiner unglücklich machen. Treffen Leiden ſie, ſo ſind ſie, wenn ſie recht handeln und Gott ehren, glücklich, und dürfen furchtbare Gegner nicht ſcheuen. V. 13. 14. 15 Anf. So müſſen ſie immer vor denen, vor welchen ſie über ihre Religion ſich zu erklären, und auch etwa wegen gewiſſer angeſchuldigten Uebelthaten ſich zu verantworten haben werden, ihre Vertheidigung führen können, welche dann zur Beſchämung der Ankläger gereicht. Beſſer iſt's für ſie, als ſolche Menſchen, denn als Schuldige zu leiden; wie Jeſus als Unſträflicher litt, müſſen auch ſie leiden. V. 15—18 Mitte.

So litt Jeſus für die Sünden der Menſchen, um Gottes Gnade ihnen wieder zu verſchaffen. Auch nach ſeinem Tode belehrte er, inſofern er dem Geiſte nach fortlebte, Unglückliche, die an ihn noch nicht glaubten: Solche — eine kleine Anzahl freilich — wurden dann von der Zeit an gerettet (von

göttlichen Strafen), indem die Taufe ſie zu Chriſten einweihte. Bei dieſer wird Gott eine würdige Geſinnung angelobt, mit Rückſicht auf Jeſum, der auferſtanden, und der nun, in der höhern Welt, in naher Verbindung mit Gott und Beherrſcher der übrigen Weſen iſt. V. 18 Mitte — 22.

Wie Jeſus als Unſchuldiger gelitten hat, müſſen auch die Chriſten in dieſen Gemeinen, wenn Leiden ſie trifft, als Unſchuldige leiden. K. IV. V. 1. Den, welcher der Sünde noch ergeben iſt, kann das Leiden auf immer vom Sündigen zurückbringen und zum Gehorſam gegen Gottes Willen führen. V. 1. 2. Von den Leſern, welche ja Chriſten ſind, darf auch Keiner mehr ſinnlichen Lüſten fröhnen, wie es vormals (vor der Bekehrung) geſchah, nach dem Wunſche der Heiden, welche jezt, wenn die Chriſten nicht mehr mit ihnen ausſchweifen, dafür durch Läſterungen (des Chriſtenthums), die Gott einſt ſtrafen wird, ſich rächen. V. 3 — 5. Auch vormals ward denen, die das Chriſtenthum annahmen, deren Manche jezt ſchon todt ſind, ſogleich es geſagt, daß ſie leicht von Menſchen bis zu Todesſtrafen verfolgt werden könnten, daß ſie aber dann (als wahre Chriſten) ein (höheres) Leben von Gott würden zu erwarten haben. V. 6.

V. 8.

Mit παντες redet der Apoſtel ſeine Leſer insgeſammt an, da er vorher mit einzelnen Ständen unter ihnen, II. 18 und hier v. 1 — 7 ſich beſchäftigt hatte. Die herrſchende Geſinnung, die nun v. 8 — 11 gefordert wird, war den Chriſten in dieſen Ständen mit Rückſicht auf ihre beſondern Pflichten, aber ſie war zugleich den Chriſten insgeſammt nothwendig. — Es iſt εϛε hinzuzudenken, ſ. zu II. 18.

Το δε τελος) Vollendung iſt eine der Hauptbedeutungen von τελος, daher heißt es auch der Inbegriff, die Summe von Dingen, das, was in ſich mehrere Stücke zuſammenfaßt, desgleichen, welches ein damit nahe verwandter Begriff iſt, die Hauptſache. So iſt 1 Tim. I. 5. το τελος της παραγγελιας der Inbegriff von Allem (das, was die einzelnen Geſinnungen in ſich zuſammenbegreift) in der verkündigten Lehre, oder auch, die Hauptſache in der Lehre, und ſo wird bei dem Alex. Pred. XII. 13 der Inbegriff von allem in dem Buche Vorgetragenen τελος λογου genannt. Το δε τελος (wobei εϛι τουτο ſupplirt wird, wie bei το λοιπον Eph. VI. 10 und ſonſt in ähnlichen Stellen) heißt nun, das, was Alles umfaßt, iſt Folgendes. Unter dem liebevollen, beſcheidnen und von Rachgier ganz freien Sinne, der hier und v. 9 beſchrieben wird, kann man wirklich faſt alle einzelnen Geſinnungen zuſammenbegreifen, die der Chriſt in dem Betragen gegen Andre, in welchem Verhältniſſe es auch ſey, zu Tage legen muß: was Paulus dort ſagt, το τελος της παραγγελιας εϛιν αγαπη, iſt hievon

nicht ſehr verſchieden. — Man überſezt *το δε τελος* auch durch überhaupt, in allen Fällen, oder man nimmt es mit *παντες* zuſammen, ſo daß *τ. τ. π.* in universum omnes gegeben wird. Das Erſtere iſt der Sprache nicht gemäß, auch das Leztere nicht, es möchte denn ein Latinism ſeyn. Eben ſo wenig ſoll *το τελος* hier ſchließlich ſeyn; denn der Verfaſſer macht hier noch nicht den Beſchluß mit dem Aufzählen der von den Leſern zu übenden Pflichten.

ὁμοφρονες) übereinſtimmend geſinnt; einträchtig, wie *το αυτο φρονειν* bei Paulus Philipp. II. 2. IV. 2 iſt.

συμπαθεις) Nach den verſchiednen Bedeutungen von *πασχω* heißt dieß, miterfahrend, mitfühlend, mitleidend, mitleidig. Die lezte dieſer Bedeutungen muß man hier nicht anwenden, da wäre es eins mit *ευσπλαγχνοι*. Es iſt vielmehr mitfühlend, theilnehmend, wozu Mitfreude ſowohl, als Mitleid gehört: vielleicht wird auch jene allein verſtanden.

φιλαδελφοι) die Mitchriſten liebend, ſ. I. 22.

ευσπλαγχνοι) Da *σπλαγχνα* im neuen Teſtament nur als der Siz der zartern Gefühle vorkommt, oder ſolche Gefühle ſelbſt, nämlich Zärtlichkeit oder Mitleid, anzeigt, welche beiden Begriffe das Wort *σπλαγχνιζεσθαι* ebenfalls ausdrückt, ſo kann dieß Adjektiv hier und Eph. IV. 32 nicht etwa, wie bei klaſſiſchen Griechen zuweilen, den Muthvollen und Hochherzigen bezeichnen, ſondern es iſt mitleidig. Eben ſo *πολυευσπλαγχνος* Jak. V. 11.

φιλοφρονες) gütig oder freundlich (Ap. Geſch. XXVIII. 7) wäre hier ein ganz angemeſſenes Wort. Allein nach äuſſern Gründen iſt doch *ταπεινοφρονες* vorzuziehen, und das erſtere Wort wird nur eine vermeinte Verbeſſerung von Abſchreibern ſeyn, nach deren Urtheil das leztere, das ihnen Demuth zu bedeuten ſchien, mit dem Uebrigen nicht zuſammenſtimmte. Freilich iſt *ταπεινος* und *ταπεινοφροσυνη* mehrmals demüthig und Demuth gegen Gott (auch unten V. 5), aber *ταπεινοφροσυνη* iſt gleichfalls Beſcheidenheit, als Eph. IV. 2. Phil. II. 3. Kol. III. 12. Es wird hiemit eine Eigenſchaft verlangt, die, wenn ſie gleich vorzüglich auf die gehörige Erfüllung der Pflichten, welche die Sklaven gegen ihre Herren, die Frauen gegen ihre Männer, Alle gegen die Obrigkeiten beobachten mußten, Einfluß hatte, doch auch für das geſammte pflichtmäſſige Betragen gegen Andre wichtig iſt.

V. 9.

μη αποδιδοντες κακον αντι κακϗ, η λοιδοριαν αντιλοιδοριας) Da *κακον* ſo von *λοιδορια*, dem Schmähen (ſ. II. 23) unterſchieden wird, ſoll es das thätlich Jemanden zugefügte Unrecht anzeigen. — Es konnte wohl zuweilen geſchehen, daß Einer von Dieſem oder Jenem unter den Mit-

chriſten durch Reden und ſelbſt durch Handlungen ſehr gekränkt ward, nach der Aeuſſerung des Apoſtels II. 1, ſ. zu d. St. Allein vorzüglich wird hier doch an Kränkungen, die durch Nichtchriſten erfolgten, gedacht ſeyn, da einzelne Chriſten oder ganze Gemeinen Gegner unter denſelben hatten, von deren ungerechten Beſchuldigungen und feindſeligen Handlungen nachher in dieſem Abſchnitte und auch an andern Orten des Br., z. B. II. 15. 20, die Rede iſt.

τουναντιον δε, ευλογουντες) Dieß ευλογειν ſoll Statt haben gegen die, welche ſchmähen und Böſes zufügen. Von dieſem Zeitworte, wie von ברך, ſind die Hauptbedeutungen im neuen Teſtament Gutes wünſchen und Gutes erweiſen. Wo es von Gott gebraucht wird in Beziehung auf Menſchen, ſteht es gewöhnlich in dem leztern Sinne, ſo auch einmal von Jeſu Ap. Geſch. III. 26. Wo es aber von Menſchen mit Rückſicht auf andre Menſchen geſezt wird, iſt es Gutes wünſchen: ſo iſt es hier, an den Parallelorten Röm. XII. 14. Matth. V. 44. Luc. VI. 28, und in mehrern Stellen. Die dort von Matthäus und Lukas angeführte Vorſchrift Jeſu mag Petrus hier vor Augen gehabt haben. Wenn gewiſſe Ausleger in ſeinem ευλογουντες ein Erzeigen von Wohlthaten finden, ſo wollten ſie ihn hiemit etwas noch Edleres vorſchreiben laſſen, wie Jeſus wirklich καλως ποιειν τοις μισουσιν verlangte: allein der Sprachgebrauch iſt dawider.

ειδοτες, ὁτι εις τουτο εκληθητε, ἱνα ευλογιαν κληρονομησητε) Was die Kritik hier etwa zu bemerken hätte, hat keinen Einfluß auf die Erklärung. Soll ειδοτες wegfallen, wofür die Zeugniſſe Herrn Griesbach nicht hinreichend ſcheinen, ſo iſt ὁτι weil; ſoll es bleiben, ſo heißt ειδοτες ὁτι bedenkend, daß. — Εκληθητε, ihr wurdet berufen, wurdet Chriſten, ſ. zu I. 15. — Κληρονομειν iſt erben, erlangen, beſitzen, mitbeſitzen oder Theil nehmen (ſ. das über κληρονομος und die Konjugata bei v. 7 Bemerkte). — Mit ευλογια verhält es ſich, wie mit dem Zeitwort ευλογειν: eine Hauptbedeutung iſt Glück (eigentlich zuerſt, das angewünſchte Glück), Heil, Segen. In den Stellen Röm. XV. 29. Gal. III. 14. Eph. I. 3 wird für eine von Gott kommende Glückſeligkeit geiſtiger Art dieß Wort gewählt, ſo wie noch öfter das Zeitwort ſich auf eine ſolche bezieht. Hier kann ebenfalls ευλογια nichts anders, als eine aus der Religion hervorgehende Glückſeligkeit ſeyn, entweder das geſammte Heil der Chriſten in dieſem und jenem Leben, oder nur der wichtigſte Theil davon, das Heil der Ewigkeit (wie χαρις ζωης v. 7 auch das Eine und das Andere ſeyn konnte). — Nach der verſchiedenen Art, wie εις τουτο und ἱνα gefaßt wird, lautet das Ganze verſchieden. Von Einigen wird εις τουτο auf das Vorhergehende bezogen, und die

Worte werden ſo verſtanden, deß eingedenk, daß ihr für dieſes, d. h. mit der Verpflichtung, auf dieſe Weiſe keine Kränkung zu erwiedern, und ſelbſt die Kränkenden zu ſegnen, Chriſten wurdet, (und dieſes müßt ihr thun) um Segen zu beſitzen, d. h. ohne die Ausübung der Pflicht könnt ihr die den Chriſten beſtimmte Glückſeligkeit nicht genieſſen. Es iſt zwar im neuen Teſtament, wie bei andern Verfaſſern, oftmals vor den Sätzen mit ἱνα bald dieß, bald jenes zu suppliren: allein eine ſolche Ellipſe, als hier angenommen wird, iſt zu hart und ohne Beiſpiel. Richtiger beziehen Andere εις τουτο auf eben dieß ἱνα ε. κλ., daß ihr dazu Chriſten wurdet, um Segen zu beſitzen, wobei εις τουτο beinahe pleonaſtiſch iſt, wie unten IV. 6, ſo wie auch οὑτως II. 15 ſo gut als überflüſſig ſteht. Der kurz ausgedrückte, nicht deutlich entwickelte, aber ſehr treffende Gedanke, den der Vers enthält, iſt dieſer: Weit entfernt, den euch Kränkenden ihr Unrecht zu vergelten, müßt ihr vielmehr ihr Wohlſeyn wünſchen, weil euch, als Chriſten, hohes Glück beſtimmt iſt. Chriſten, will Petrus ſagen, müſſen ſo gegen Feinde geſinnt ſeyn aus Dankbarkeit gegen Gott: eben der, der das hohe Glück verhieß, hat auch dieſe Geſinnung verlangt. — Man hat auch eine andre Vorſtellung hier finden wollen, die nämlich, daß das herzerhebende Hinblicken auf ihre Glückſeligkeit den Chriſten ſo ſtärkend ſeyn müſſe, daß ſie deshalb die Kränkungen Andrer wenig achten, und alſo den Urhebern derſelben verzeihen und ſelbſt ihnen Gutes wünſchen. Es iſt eine richtige Vorſtellung, die auf jedes edlere Gemüth ihre Wirkung thun wird; allein es würden andere Ausdrücke dafür gewählt ſeyn.

V. 10.

Dieſer mit dem 11ten und 12ten verbundne Vers ſchließt den beiden vorhergehenden ſich an, da ſie wieder etwas über das gegen den Nebenmenſchen zu äuſſernde Wohlwollen ſagen; ſie fügen aber noch eine allgemeine Vorſchrift des Rechtverhaltens hinzu, mit einer Angabe der göttlichen Vergeltungen für ein ſolches und für das entgegengeſezte Verhalten. Aus Pſ. XXXIV. 13 — 17 ſind die Verſe entlehnt, und nach der alex. Ueberſetzung angeführt, doch ſo frei, daß der Apoſtel, wie gewöhnlich, blos aus dem Gedächtniſſe citirt haben wird, ſo wie auch Einiges abſichtlich von ihm abgeändert iſt.

Ὁ γαρ θελων ζωην αγαπαν) Ob man γαρ durch enim überſetzen, und ſo dieß mit dem 9ten V. ganz genau verknüpfen, oder ob man es sane oder quidem geben will (ſ. zu II. 19), iſt gleichgültig. — Ζωη kann hier nicht Glück oder Heil (wie v. 7) ſeyn, ſo daß entweder an die geſammte Glückſeligkeit der Chriſten, oder ihr Glück in dieſem Leben, oder das Heil der Zukunft (jede dieſer Meinun-

gen hat ihre Vertheidiger) gedacht wäre. Freilich iſt im Pſalm החפץ חיים der, welcher Glück begehrt, und ὁ θελων ζωην bei dem Alexandriner wird daſſelbe ſeyn ſollen. Aber hier ſind andre Worte von dem Verf. gewählt. Man wollte ſie mit denen des Pſalmiſten gleichbedeutend machen, indem man θελων als periphraſtiſch anſah, ſo daß θ. α. nichts weiter als αγαπων, und ὁ θ. ζ. α. alſo der, dem ſein Glück lieb iſt, wäre: allein dieſer, freilich bei klaſſiſchen Griechen nicht unbekannte, Gebrauch des θελειν findet hier nicht Statt; denn alsdann müßte auch θελων ιδειν für ιδων geſezt ſeyn, welches nicht angeht. Ζωη iſt hier Leben, und ὁ θ. ζ. α. heißt nun, wer des Lebens ſich freuen will, wobei an das gegenwärtige Leben zu denken iſt, ſo daß dieſer Satz mit dem folgenden einerlei ſagt. Αγαπαν τι, eine Sache lieben, dann auch, ſich einer Sache freuen, in ihr ein Glück ſehen. 2 Tim. IV. 8.

και ιδειν ἡμερας αγαθας) Die das Sehen bezeichnenden Worte werden (noch mehr, als die, welche die Exſertion der andern äuſſern Sinne anzeigen) auf das Empfinden, Genieſſen, Erfahren übertragen, im Hebräiſchen und Griechiſchen, wie in andern Sprachen, z. B. ιδειν διαφθοραν, ιδειν θανατον und dergleichen mehr im neuen Teſtament. — Αγαθος iſt hier froh, oder glücklich, wie טוב nicht ſelten heißt. — Der Pſalmiſt wollte in dieſen und den vorhergehenden Worten äuſſerliches Glück als eine göttliche Belohnung verſprechen. Wenn Petrus den Ausdruck beibehält, ſo folgt daraus noch nicht, daß er eben dieß habe verſichern wollen. Er, der mehr als einmal, auch gleich nachher v. 13 — 17, von den die Tugendhaften nicht verſchonenden Leiden ſpricht, dachte entweder bei dem frohen und glücklichen Leben an etwas Höheres, das geiſtige Wohlſeyn der wahren Chriſten in dieſem Leben, oder — welches glaublicher iſt — er führt die Worte blos des Zuſammenhangs wegen mit an, und wollte mit dem Ganzen, das in dieſem und dem 11ten V. enthalten iſt, nur die Heiligkeit der Pflichten, nicht aber gerade die Art der Vergeltung für ihre Beobachtung, den Chriſten vorhalten: manche Stelle aus den Schriften des alten Teſtaments wird ja von den neuteſtamentlichen Verfaſſern citirt, von der ſie nur einen Theil für ihren Zweck gebrauchen wollten.

παυσατω την γλωσσαν ἀυτȣ απο κακȣ) Παυω τινα τινος, oder, wie man bei dem Alexandriner auch findet, απο τινος, iſt cessare facio al. respectu alicuius rei, avoco ab al. re, abstinere facio, coerceo, welches Lezte am beſten hier paßt (v. παυομαι ſ. zu IV. 1.). — Κακον, das Böſe, wird hier nicht alle und jede Sünden im Reden, die ein Menſch begehen kann, bezeichnen ſollen, ſondern nur diejenigen, die auch die gewöhnlichſten ſind, wodurch er hauptſäch-

lich Andern mit Rückſicht auf ihre Ehre, ihre Ruhe, ihren Wohlſtand ſchadet oder doch zu ſchaden wünſcht: ſo verſtanden, ſteht dieß paſſend zuſammen mit

και χειλη αὐτου, του μη λαλησαι δολον) welches auf eine einzelne Art jener Gattung der ſündlichen Reden geht. Von *δολος* ſ. zu II. 22.

V. 11.

εκκλινατω ἀπο κακου, και ποιησατο αγαθον) In den erſtern Worten ſcheint Einigen dieß zu liegen: er entferne ſich vom Unrecht, ſo daß *κακον* auf das Böſe, was man Andern zufügt, beſchränkt wird, wie v. 9. 10. Dann muß *π. α.*, das einen Gegenſatz enthält, heiſſen, er erzeige Gutes, d. i. Dienſte oder Wohlthaten; und wirklich wird *αγαθον* theils von der Güte, theils von Erweiſungen der Güte Röm. XII. 21. Gal. VI. 6. 10. 1 Theſſ. V. 15. Philem. 14 gebraucht. Allein beſſer werden doch die Worte allgemeiner genommen, *κακον* für das Böſe, Strafbare von jeder Art, *αγαθον* für das moraliſch Gute, das, was recht iſt; denn gleich im folgenden Verſe wird von Laſter und Tugend im Allgemeinen geredet, im Originale ſcheinen auch רע und טוב dieſe Begriffe auszudrücken, und der Gebrauch des *αγαθον* v. 13, ſo wie der des *αγαθοποιειν* und *αγαθοποιος* in dieſem Br. (ſ. zu II. 14) ſprechen ebenfalls dafür. Vermuthlich glaubte man, es müßte, da vorher in dem *παυσατω — δολον* und wieder nachher in dem *ζητησατω — αυτην* auf einzelne Pflichten gedrungen wird, dieß auch hier der Fall ſeyn; aber eine ſolche Einmiſchung einer ganz allgemeinen Aufforderung zur Tugend iſt bei einem hebräiſchen Dichter nicht unerwartet.

ζητησατω ειρηνην, και διωξατω αυτην) Ειρηνη iſt nicht ſelten Eintracht, das gute Vernehmen zwiſchen Menſchen, als Röm. XIV. 19. Eph. II. 15. Hebr. XII. 14, auch Friedfertigkeit, z. B. Eph. IV. 3. Zu dem einen oder dem andern paſſen die dabei ſtehenden Zeitworte; man findet im neuen Teſtament *ζητειν την δικαιοσυνην* u. ſ. w, eben ſo *διωκειν την αγαπην*, auch, gerade wie hier, *διωκειν την ειρηνην*, *τα της ειρηνης*, Röm. und Hebr. a. a. O. So verſtanden, hat dieſe Vorſchrift eine Verbindung mit jener von der Vermeidung des durch Reden Andern zuzufügenden Unrechts v. 10. Einige Ausleger finden hier etwas ganz Anders: ſo, ſoll es heiſſen, ſuche er Glück und ſtrebe ihm nach! d. h. durch ein ſolches Verhalten muß er nach Glück ſtreben, wenn dieß Streben gelingen ſoll. Dieß war wohl der Gedanke des hebräiſchen Dichters, aber nicht der des Ueberſetzers, welchem Petrus folgt, da keine Partikel, kein *οὑτως* oder etwas Aehnliches dabei ſteht.

V. 12.

Ὁτι οἱ οφθαλμοι κυριου επι δικαιους, και ωτα αυτου εις δεησιν αυτων). Δικαιος, gut, rechtſchaffen, ſ. zu IV. 18.

Bei

Bei ὁι ο. κ. fehlt ειϭιν, wie auch im Originale הין, ſie ſind gerichtet, zu ſuppliren iſt.

προσωπον δε κυριου επι ποιουντας κακα) Bei πρ. κ. muß man auf gleiche Art εϛιν, iſt gerichtet, hinzudenken. Προσωπον κυριου, der Blick des Herrn, iſt eben das, was ὁι ο. κ. war: πρ. iſt nicht, wie Einige wollen, emphatiſch zu verſtehen von dem zürnenden Blicke, eine Bedeutung, die auch dem פנים nicht in der Stelle des Pſalms, und vielleicht nirgends, zukommt. Um den Apoſtel ganz beſtimmt ſprechen zu laſſen, überſezt man επι π. κ. gegen die, ſo Böſes thun, wie im Originale ב in בעשי רע gegen heiſſe. Bei dem Alexandriner aber ſollte επι hier die Bedeutung auf haben; denn es iſt daſſelbe Fürwort, das er vorher zu dem δικαιος ſezte. Petrus behält es bei, und der Gedanke iſt dabei nicht minder paſſend, indem nun der erſte und der dritte Saz des Verſes dieß enthalten: Gott bemerkt die rechtſchaffenen Menſchen, aber eben ſo auch die Laſterhaften. Dieſes Aufmerken Gottes wird beſonders angeführt mit Rückſicht auf die Wirkung deſſelben, da er die wahrgenommene Tugend mit Wohlgefallen ſieht und ſie belohnt, das bemerkte Laſter mit Mißfallen ſieht und es beſtraft. Der Pſalmiſt dachte dabei an eine Belohnung und Beſtrafung im gegenwärtigen Leben allein. Aber der Apoſtel wollte wohl ſeinen Leſern, die, als Chriſten, andre Einſichten hatten, mit einer gewiſſen Vergeltung von dieſer Art zugleich auch die in der Zukunft ſichrer zu erwartende vorhalten, den alsdann zu empfangenden Segen, deſſen er v. 9 gedachte, und die demſelben entgegenſtehende Beſtrafung.

V. 13.

Και τις ὁ κακωσων ὑμων, εαν του αγαθου μιμηται εϛε) Von αγαθον ſ. zu v. 11. — Μιμητης του αγαθου, der das, was recht iſt, nachahmt, der es als das Muſter vor ſich hat, nach dem er ſich richtet. So findet man auch μιμεισθαι το κακον, το αγαθον, 3 Joh. 11. Die Lesarten ζωλωται und μιμηται ſind in Anſehung des Sinnes ſich gleich; του α. ζ. heißt dem Guten eifrig ergeben, vgl. Tit. II. 14. Apok. III. 19. Einen Vorzug vor den μ. erhält dieſe Lesart nicht durch das Zeugniß von 18 Handſchriften, ein paar Kirchenvätern und einigen Verſionen (andere, die frei verfahren, entſcheiden für keine von beiden Lesarten). — Für κακουν iſt ſchaden hier ein zu ſchwaches Wort. Es iſt einige Male hart, gewaltthätig behandeln, Ap. Geſch. VII. 6. 19. XII. 1 und unglücklich machen XVIII. 10. (Keiner, heißt es dort, ſoll ſo dich angreifen, daß er dich unglücklich mache.) Nach τις iſt εσται zu ſuppliren. — Je nach dem ὁ κακωσων gefaßt wird, erhält das Ganze eine ſehr verſchiedne Anſicht. Die Meinung der Meiſten geht dahin, daß Petrus ſeinen

Leſern, wenn ſie tugendhaft leben, verſpreche: Wer wird dann euch ſchaden (oder unglücklich machen) wollen? daß er ſie verſichre, es werde dann in ihrer Nähe Keiner ſeyn, welcher ſo feindſelig gegen ſie verfahre. Man ward zu dieſer Erklärung dadurch verleitet, daß man in dem Anfange des 14ten Verſes, indem man den Optativ πασχοιτε preßte, Folgendes zu finden glaubte: doch, wenn ihr auch leiden ſolltet u.ſ.w., als ob dort der Fall, da gewiſſe Bedrückungen dieſe Chriſten träfen, als ein blos möglicher, nicht gerade ſicher zu erwartender, angenommen würde. Dieß kann aber nicht ſeyn, gewiſſe Bedrückungen waren in den Gemeinen gar nicht ungewöhnlich, ſ. II. 19. 20. IV. 6. 12. 19, und ſelbſt hier wird v. 16. 17 auf ſolche Leiden gezielt. Die wahre Meinung iſt die, daß der Apoſtel dieſen Chriſten zurufe: Wer wird dann euch unglücklich machen können? und daß er unter dem Unglück nicht das verſtehe, was Menſchen insgemein ſo nennen, ſondern es in einem höheren Sinne nehme. Wahres Unglück kann nämlich dem tugendhaften Chriſten kein Menſch zufügen, er kennt kein andres, als Gottes Mißfallen und deſſen Strafen. Dieſe Vorſtellung liegt auch gewiſſermaſſen zum Grunde bei der bald folgenden Ermahnung, τον δε φοβον κ.τ.λ., ſo wie bei der Aeuſſerung Jeſu Matth. X. 28, die, welche den Leib tödten können, habt ihr nicht zu ſcheuen (dieſe ſind auch nicht eigentlich furchtbar), ſondern den nur habt ihr zu ſcheuen, der u.ſ.w.

V. 14. 15 (κυριον — ὑμων.)

Αλλ', ει και πασχοιτε δια δικαιοσυνην, μακαριοι) Eine unrichtige Erklärung des αλλ' ει κ.π. iſt eben vorher angeführt. In den Worten (nach Αλλα iſt zu mehrerer Deutlichkeit ein Komma zu ſetzen) ſagt der Apoſtel vielmehr dieß: Wahrlich, wenn ihr auch leidet.— Πασχειν zeigt, nach dem Vorhergehenden und Folgenden, die von andern Menſchen herrührenden Leiden, die Kränkungen und Mißhandlungen, an, wie v. 17. II. 20. u. a. a. O. Πασχειν δια δικαιοσυνην ſoll, den meiſten Auslegern zufolge, welche einen nicht gültigen Grund dafür aus dem 16ten V., oder auch aus dem ἑνεκεν δικαιοσυνης Matth. V. 10 hernehmen, Leiden wegen der Rechtſchaffenheit, Leiden für die Tugend, ſeyn. Es iſt eher von den Leiden beim Tugendwandel zu verſtehen, dem Leiden, welches die Chriſten, indem ſie tugendhaft leben, trift; die Sprache erlaubt dieß (von dieſem Gebrauch des δια ſ. zu II. 19), und der Sinn iſt für beſſer zu halten aus der Urſache, welche bei dem, eben ſo zu faſſenden αγαθοποιουντες και πασχοντες II. 20 angegeben iſt. Ganz verwerflich iſt es, wenn man (vermuthlich durch den 15ten Vers bewogen) in dem π. δ. δ. das der Religion wegen treffende Leiden finden

will; denn der Begriff der Religion iſt ſo wenig Matth. V. 10, als in irgend einer andern Stelle mit dem δικ. zu verknüpfen. — Μακαριος, von Menſchen gebraucht, iſt gewöhnlich das deutſche glücklich; doch iſt zuweilen, wo an ein höheres Maas oder auch eine edlere Art von Wohlſeyn gedacht wird, das Wort ſelig dafür zu ſetzen. Glücklich oder ſelig heiſſen hier ſolche Leidende in eben dem Sinne, in welchem Jeſus ſie Matth. V. 10 ſo nennt, welche Stelle der Verfaſſer hier in Gedanken gehabt haben wird. Glücklich ſind ſolche Chriſten, da ſie eine Würde als gute und fromme Menſchen, und deshalb auch Gottes Beifall haben (II. 20), da das Leiden, ſtandhaft ertragen und weiſe benüzt, ihre Tugend und Frömmigkeit noch mehr erhöhet, wozu ein göttlicher Beiſtand mitwirkt, und da ſie in der Zukunft eine herrliche Vergeltung erwarten können. Dieſelbe Wahrheit, daß der ſchuldlos leidende Chriſt glücklich iſt, trägt Petrus wieder, aber mehr nach ihren Gründen entwickelt, IV. 13. 14 vor ſ. auch IV. 16 mit der Anmerkung. An manchen Orten wird dieß ebenfalls erinnert, daß wahre Chriſten im Leiden, und ſelbſt wegen des Leidens froh ſeyn können und ſeyn müſſen, z. B. Matth. V. 11. 12. Luc. VI. 23. 2 Kor. VI. 10. Hebr. X. 34. Jak. I. 2 — 4. — Nach μακαριοι iſt anſtatt des Kolon wohl ein Punkt zu ſetzen.

Τον δε φοβον αυτων μη φοβηθητε, μηδε ταραχθητε) Dieſe Worte im 14ten V. gehören mit κυριον — ὑμων im 15ten zuſammen: nur ein Kolon darf alſo hinter ταρ. ſtehen. Dieß Alles, auſſer den lezten Worten εν τ. κ. ὑμων, iſt aus Jeſ. VIII. 12. 13 entlehnt, und zwar nach der alex. Ueberſetzung, doch ſo, daß der Verfaſſer nach der Abſicht, in welcher er der Worte ſich bediente, etwas abgeändert hat. — Das Subjekt, das mit dem αυτοι (Jene, oder die Leute kann man es geben) bezeichnet wird, iſt nicht ſchwer zu errathen; es ſind ſolche, die das Leiden, wovon ſo eben geſprochen ward, verurſachen, gewiſſe Machthabende nämlich, welche gegen die Chriſten widrig geſinnt waren: auch bei dem τις ὁ κακωσων ὑμας v. 13. war an ſie gedacht. Bei den neuteſtamentlichen Verfaſſern, ſo wie bei allen, die auf Genauigkeit des Ausdrucks nicht ſehr achten, wird bisweilen mit einem ſolchen Pronomen, wie das αυτοι hier iſt, oder auch mit dem Zeitwort in der dritten Perſon auf Gegenſtände hingewieſen, die nicht in dem unmittelbar Vorhergehenden, oder auch überall nicht vorher, ausdrücklich genannt waren, ſondern nur der Seele des Verfaſſers vorſchwebten (ſo iſt's unter andern 2 Tim. II. 16. 17 mit προκοψουσιν und αυτων, wobei die Menſchen, welche von den κενοφωνιαις voll ſind, das Subjekt ſeyn müſſen, ſo iſt's auch mit dem αυτοι Jene, Matth. XI. 1. Luc. V. 17. Hebr.

VIII. 8). — *φοβος*, die Furcht, wird auch (wie ähnliche Wörter in mehrern Sprachen, z. B. terror und unſer Schrecken) von einer Perſon oder Sache, welche Furcht einflößt, gebraucht, es iſt ſchreckend, furchtbar, z. B. Röm. XIII. 3. und bei dem Alexandriner Hiob XXXIX. 19. Auf zweierlei Art kann man nun *τον φ. α. μ. φ.* überſetzen, ſo daß beides am Ende denſelben Sinn giebt. Der Genitiv *αυτων* kann ein objektiver ſeyn (ſ. zu I. 11), ſo daß *φοβος αυτων*, die Furcht vor Jenen iſt (metus eorum könnte man es im Lateiniſchen genauer geben): wörtlich alſo: Fürchtet euch nicht mit einer Furcht vor Jenen! *φοβον φοβεισθαι* iſt eine Zuſammenſetzung, wie die griechiſche Sprache ihrer viele hat. Eben daſſelbe ſagt der Verfaſſer, wenn man die Worte ſo faßt: fürchtet nicht das Furchtbare bei Jenen, d. h. ſchwere von Jenen auferlegte Leiden. Die Chriſten ſollen ſo geſinnt ſeyn, daß das von den Mächtigern etwa über ſie zu verhängende Unglück nichts Schreckliches für ſie haben kann: die beim Tugendwandel leiden, ſind ja glücklich! — Wird der Genitiv ſubjektive genommen, ſo heißt es: Fürchtet euch nicht mit der Furcht Jener (welches Jeſaia wirklich ſagen wollte): der Apoſtel würde dann die Chriſten erinnern, ſie ſollten nicht in dem Falle ſeyn, das fürchten zu müſſen, was Jene, ihre Gegner, zu fürchten hätten, nämlich Gottes Unwillen und ſeine Strafen. Dieß iſt nicht ſo natürlich, als das Erſtere, auch wird ſonſt nirgends in dem Briefe den Gegnern ſo etwas gedroht. — Was *μη δε ταραχθητε*, ſeyd nicht voll Unruh, ſagen ſolle, richtet ſich nach den vorhergehenden Worten.

κυριον δε τον θεον ἁγιασατε εν ταις καρδιαις ὑμων) *Δε* iſt entweder ſondern, ſo daß ausdrücklich ein Gegenſatz mit *τον δε — ταρ.* gemacht wird, oder es iſt eine bloſſe Verbindungspartikel. — Da *ἁγιος*, ſo wie קדוש, von Gott gebraucht, gewöhnlich den Erhabenſten, oder den der höchſten Ehrfurcht Würdigen anzeigt, ſo iſt *ἁγιαζειν τον θεον* gleich dem הקדיש את יהוה (welches auch Jeſaia hier hat), Gott als den Erhabenſten, oder, als den Ehrfurchtswerthſten anerkennen: eben wie hier, heißt auch Matth. VI. 9] dieß *ἁγιαζειν*, tiefe Ehrfurcht beweiſen (Sir. XXXIII. 4 iſt es nicht ſo zu nehmen). Unter der Ehrfurcht vor Gott, welche der Apoſtel fordert, könnte er alle Geſinnungen, die gegen Gott zu hegen ſind, zuſammengefaßt haben; doch vorzüglich wird an ein völliges, bei keinem Leiden weichendes, Vertrauen zu Gott und einen ſteten Gehorſam gegen ſeine Gebote gedacht ſeyn. — *Εν ταις καρδιαις ὑμων* ſezt Petrus zu des Propheten Worten, nicht ohne Abſicht, hinzu, er will hiemit die Ehrfurcht als eine wahre, innige ſchildern, im Gegenſatz der erheuchelten, vgl. das *απο*

της καρδιας Matth. XVIII. 35. Man ſchwächt die Stelle, wenn man dieß periphraſtiſch geſezt ſeyn läßt für apud vos ipsos, auch dürfte ſchwerlich ein Beiſpiel dieſes Gebrauchs von καρδια zu finden ſeyn. Andre bringen eine falſche Idee hinein, indem ſie αγ. εν τ. κ. υ. von einer Ehrfurcht verſtehen, die der Chriſt, wenn er auſſer Stande iſt, ſie vor andern Menſchen zu äuſſern, doch immer in ſeinem Gemüthe hegen muß. — Wider die Lesart κυριον τον θεον findet keine gegründete Einwendung Statt. So ſteht zwar nicht in der alex. Verſion an dieſem Orte, aber dieſe zweifache Benennung Gottes iſt ſonſt nicht ungewöhnlich, und Petrus, der nie ganz wörtlich citirt, kann daher wohl ſo geſchrieben haben. Merkwürdig iſt die Lesart τον χριστον, für τον θεον, welche die beiden ſyriſchen Ueberſetzungen, die koptiſche, die Vulgata, die von Erpenius edirte arabiſche, drei der älteſten Handſchriften nebſt vier andern und einige Kirchenväter für ſich hat: allein für die wahre iſt ſie nicht zu halten, da κυριος ὁ χριστος eine ſonſt ungewöhnliche Zuſammenſetzung iſt, und da auch, wenn der Apoſtel hier von Jeſu hätte reden wollen, für αγιαζειν wohl ein anders Wort gewählt wäre. Dieß τον χριστον mag ein ſchon aus frühen Zeiten herſtammender Schreibfehler ſeyn, indem ein und der andre Abſchreiber anſtatt der Abkürzung ΘΝ die ihr ähnliche XN geſezt hatte; oder es iſt eine bereits früh gemachte Aenderung, die vielleicht darauf ſich gründete, daß man meinte, Petrus könne hier nicht θεον, ſondern müſſe χριστον geſchrieben haben, weil gleich darauf von dem Bekenntniſſe der Religion Jeſu die Rede iſt.

Die Vorſchrift, furchtbare Gegner nicht zu ſcheuen, vor Gott aber Ehrfurcht zu hegen, kommt mit der (ſchon bei v. 13) angeführten Aeuſſerung Jeſu Matth. X. 28 faſt ganz überein.

v. 15 (Ἑτοιμοι — φοβου) V. 16 (συνειδησιν εχ. αγαθην).

Ἑτοιμοι δε αει προς απολογιαν) Wenn δε unächt wäre, welches Herr Griesbach für nicht unwahrſcheinlich hält, wofür indeß wohl der Zeugen zu wenige ſind, ſo würde Alles von ἑτοιμοι bis αγαθην noch mit zu dem vorigen Periode gehören. Bleibt es, ſo iſt mit Ἑτοιμοι ein neuer Periode anzufangen, es wird dann εστε ſupplirt, wie v. 8, und es heißt (δε iſt nur eine Verbindungspartikel) Seyd bereit u. ſ. w. Απολογια, Vertheidigung, Rechtfertigung, wird mehrmals von einer Vertheidigung der Religion oder ihrer Lehrer gebraucht, bald von der, die gegen Privatperſonen Statt findet, Ap. Geſch. XXII. 1. 1 Kor. IX. 3, bald von der, die vor der Obrigkeit geführt wird, Phil. I. 7. 17. 2 Tim. IV. 16. Eine von der leztern Art iſt hier wegen des μετα φοβου, und ſelbſt ſchon wegen des αιτειν λογον, zu verſtehen.

παντι τῳ αιτουντι ὑμας λογον περι της εν ὑμιν (κοσης) ελπιδος) Παντι, bei oder vor Jedem. Περι τ. ε. ὑ. ε. iſt, nach der Stellung der Worte, nicht mit *απολογιαν*, ſondern mit dem zunächſt ſtehenden *παντι τ. α. υ. λ.* zu konſtruiren. Ελπις iſt Erwartung oder Hoffnung, auch kann das Wort hier, wie es bey ſo manchem Worte im neuen Teſtamente geſchieht, kollektive gebraucht ſeyn, es kann auf mehrere Erwartungen oder Hoffnungen gehen. Wie man indeß auch *ελπις εν ὑμιν* überſetze, ſo iſt man nicht berechtigt, anzunehmen, daß es für den geſammten Glauben, die ganze Religion der Chriſten, weil gewiſſe Hoffnungen ein Haupibeſtandtheil davon ſind, geſezt ſey. Für dieſen Gebrauch des Ausdrucks iſt keine beweiſende Stelle; denn in den dafür ausgegebenen I. 3. Ap. Geſch. XXVI. 7. Kol. I. 5. 1 Theſſ. IV. 13 ſind wirklich nur Hoffnungen der Chriſten, bald dieſe, bald jene, gemeint. Und warum wären denn nicht hier Hoffnungen (wie auch die meiſten Ausleger es wollen) zu verſtehen? Freilich gab die Religion den Chriſten gewiſſe Erwartungen, um die keiner der Nichtchriſten ſich wird bekümmert haben: eine ſolche war die Ausſicht auf die Seligkeit jenes Lebens. Aber andere waren da, mit denen es ſich nicht ſo verhielt, die Erwartungen nämlich, daß Gott die chriſtliche Religion und ihre Bekenner gegen ihre Feinde auf Erden ſchützen, dieſe Gegner für ihr Beginnen beſtrafen, vorzüglich in jener Welt ſie, ſammt den übrigen böſen Menſchen, beſtrafen werde: alles Erwartungen, welche von ſolchen, die den Chriſten übel wollten, ſehr leicht, zumal wenn dieſe ſich etwas unvorſichtig darüber ausdrückten, gemißdeutet und verdreht werden konnten, ja die ſogar bisweilen von den Chriſten ſelbſt, vornehmlich von den aus dem Judenthume ſtammenden, aus Widerwillen gegen die Heiden übertrieben und falſch angewandt wurden. So konnten auch in dieſen Gemeinen gewiſſe Hoffnungen der Chriſten gar wohl eigentliche Anklagen vor den Obrigkeiten veranlaſſen und Jene zu einer Vertheidigung nöthigen: es wird nicht, wie die Meiſten hier annehmen, eine blos gelegentliche Erörterung geweſen ſeyn, ſo daß die Obrigkeiten nur alsdann, wenn einzelne gewiſſer ſtrafbaren Handlungen (ſ. v. 16) beſchuldigte Chriſten vor ihnen erſchienen, auch wohl allenfalls über ſolche Hoffnungen eine Auskunft begehrt hätten.

μετα πραϋτητος και φοβου) Dieß gehört zu *απολογιαν* als eine nähere Beſtimmung. Πραϋτης iſt hier Sanftmuth, oder auch etwa, Beſcheidenheit, ſ. zu v. 4. Φοβος iſt aber nie, wie Einige es hier geben, Beſcheidenheit, und eben ſo wenig zeigt es Behutſamkeit an (auch oben I. 17 nicht, ſ. zu d. St.), ſondern Ehrerbietung, wie v. 2 und II. 18. — Nach *φοβου* darf bloß ein Komma, nicht ein Kolon, ſeyn, da

συνειδησιν ε. α. nur durch eine ungeſchickte Abtheilung von dem 15ten V. abgeriſſen iſt.

συνειδησιν εχοντες αγαθην) als ſolche, die ein gutes Bewußtſeyn haben (von συνειδησις ſ. zu II. 19: σ. α. iſt ſo viel als σ. του αγαθου, das Bewußtſeyn der Rechtſchaffenheit). Genau verbunden iſt dieß mit ἑτοιμοι αει προς απολογιαν: zur Vertheidigung ſollen die Chriſten ſtets bereit ſeyn vermöge eines ſolchen Bewußtſeyns, ſie ſollen ein ſo gutes Bewußtſeyn haben, daß ſie ſtets eine gegründete Vertheidigung führen können. Einige faſſen dieß σ. ε. α. ſo, als ob εχοντες für εχετε γαρ ſtünde: Ihr habt ja ein gutes Bewußtſeyn; aber dann wäre ἑτοιμοι vorher nicht das rechte Wort, es würde etwas Anders vorangehen müſſen, z. B. Seyd ohne Furcht beym Vertheidigen; auch enthielte dieß einen zu groſſen Lobſpruch, Petrus ſtellt die Leſer ſonſt nicht durchgängig als muſterhafte Menſchen vor, er rügt bedeutende Fehler an einem Theile derſelben, ſ. II. 1. 11 u. a. St. mehr.

V. 16 (ἱνα — αναστροφην.)

ἱνα, εν ᾧ καταλαλωσιν ὑμων ὡς κακοποιων κ. τ. λ.) Man kann ἱνα damit überſetzen und auch ſo daß: das hier Erwähnte kann als eine Abſicht, weswegen alle Leſer nach jenem guten Bewußtſeyn zu ſtreben haben, und es kann auch als eine Wirkung deſſelben dargeſtellt ſeyn. — In der Lesart iſt nichts zu ändern, denn καταλαλουσιν, im Indikativ, ſteht in zu wenig Handſchriften, es wird nur ein Schreibfehler, oder eine nach II. 12 gemachte Aenderung ſeyn. — Daß κακοποιος in dieſem Briefe den Uebelthäter, den, der gegen die Landesgeſetze und die bürgerliche Wohlfahrt etwas vornimmt, anzeige, und daß καταλαλειν τινος, gegen Jemanden reden, und auch, Jemanden ungerecht beſchuldigen, verläumden heiſſen könne, iſt bei II. 12 bemerkt, ſo wie auch dort von dem εν ᾧ verſchiedne Bedeutungen angegeben ſind. — Es wird faſt allgemein angenommen, daß in dieſen Worten εν ᾧ κ. ὑ. ὡ. κ. die gleich nachher genannten Perſonen οἱ επηρεαζοντες ὑ. τ. α. ε. χρ. α. das Subjekt ſeyen, daß man alſo das Ganze ſich zu denken habe, als ob es umgeſezt ſo hieſſe: ἱνα οἱ επηρεαζοντες ὑ. τ. α. ε. χρ. α. καταισχυνθωσιν, εν ᾧ κ. υ. ὡ. κ. Theils wird nun von den Auslegern εν ᾧ für ea ipsa re genommen (wo man doch eher εν τῳ καταλαλειν erwarten würde), ſo daß die euer Rechtverhalten Anklagenden beſchämt werden eben dadurch, daß ſie euch als Uebelthäter verſchreien, indem nämlich dieſe Angabe, dieß καταλαλειν, ganz als nichtig erſcheint; theils wird εν ᾧ quum überſezt, ſo daß die — — beſchämt werden, da ſie euch als Uebelthäter verſchreien. Beides hat das wider ſich, daß der Satz εν ᾧ κ. ὑ. ὡ. κ. nun im

Grunde ganz überflüſſig wäre, welches bei Petrus, der ſonſt nicht etwas Müſſiges zu ſetzen pflegt, unerwartet iſt. Es wird vielmehr (worauf auch ſchon die Form der Sätze zu führen ſcheint) in dem Satze εν ῳ κ. υ. ω. κ. ein andres Subjekt, als das in dem Folgenden genannte επηρεαζοντες, und alſo das Wort καταλαλωσιν imperſonaliter zu nehmen ſeyn, denn es iſt nun ſo zu faſſen: dann, wann man noch euch als Uebelthäter verſchreien ſollte. Der Verfaſſer will, indem er den Konjunktiv gebraucht, ungewiß reden, will den Fall dieſes Verläumdens als einen bloß möglichen ſetzen. An welche Perſonen er hiebei denke, und wie dieſelben von den επηρεαζοντες zu unterſcheiden ſeyen, davon nachher.

ινα — — καταισχυνθωσιν οἱ επηρεαζοντες ὑμων την αγαθην εν χριστῳ αναστροφην) Επηρεαζειν iſt kränken; ſchaden; hart, gewaltthätig behandeln; hart anklagen, insbeſondre boshaft anklagen, Einen mit falſchen Beſchuldigungen vor Gericht verfolgen, von welcher Bedeutung Herr Pott zu d. St. mehrere Beiſpiele anführt. An den beiden andern Orten im neuen Teſtament, wo dieß Wort vorkommt, Matth. V. 44. Luk. VI. 28 kann dieſe lezte Bedeutung auch gelten. Hier muß ſie wohl gelten, ſobald ein Unterſchied zwiſchen jenem καταλαλειν und dieſem επηρεαζειν ſeyn ſoll: und zu der im 15ten V. erwähnten gerichtlichen Verantwortung, welche ja Ankläger vorausſezt, paßt es ſehr, daß hier mit επ. boshaft oder falſch Anklagende bezeichnet werden, nicht bloß, wie die meiſten Ausleger meinen, Verläumder oder feindſelig Handelnde. — Ὑμων την αγαθην εν χριστῳ αναστροφην, wörtlich, euer gutes (oder würdiges) Verhalten bei dem Meſſias, d. h. das gute Verhalten, wie es die, welche bei dem Meſſias ſind (οἱ εν χριστῳ οντες), beobachten müſſen, kurz, das chriſtliche Rechtverhalten, die chriſtliche Tugend. Müßte man ſtrenge an die Worte ſich halten, ſo würden Ankläger des chriſtlichen Rechtverhaltens diejenigen ſeyn, welche die Chriſten um gewiſſer pflichtmäſſigen Handlungen willen verklagten, die entweder, wenn gleich einem jeden Menſchen obliegend, doch durch das Chriſtenthum eine beſondre Modifikation erhalten hatten, oder die von Chriſten allein geübt werden konnten (z. B. die Enthaltung von gewiſſen abergläubiſchen Gewohnheiten und von einer Theilnahme an heidniſchen Feſten), dergleichen allerdings von feindſeligen Gegnern leicht zu einem Grunde der Anklage gemißbraucht werden konnten, vergl. IV. 16. Allein der Verfaſſer kann auch von Anklägern reden, die dieſen oder jenen Chriſten, nicht wegen ſeiner chriſtlichen Tugend, ſondern bei derſelben, ungeachtet er chriſtlich tugendhaft lebt, mit erdichteten Beſchuldigungen verfolgen: es kann

nämlich ὑμων τ. α. ε. χ. α. für ὑμας τους α. ε. χ. α. εχοντας geſezt ſeyn. — Die Beſchämung, το καταισχυνεσθαι, deutet wohl die zur Schande gereichende Abweiſung im Gerichte an, wovon auch das hebräiſche בוש gebraucht wird. Eine ſolche Gerechtigkeit der Richter mochte in den Provinzen, wo die Leſer ſich befanden, mehrentheils zu erwarten ſeyn, ſ. zu II. 14. Eine Beſchämung von andrer Art, die, welche bei den Mitbürgern einen falſchen Ankläger trift, und ſelbſt alsdann ihn trift, wenn der Richter die Beſchuldigung als wahr annimmt und den Beklagten ſtraft, iſt von dem Verfaſſer ſchwerlich gemeint: er hätte dann wohl ein andres Wort gewählt.

Petrus alſo will über die künftige Zeit, da unter den Leſern ein gutes Bewußtſeyn herrſchend ſeyn wird, hier Folgendes ſagen: wenn alsdann noch an einem Orte, wo Chriſten ſind, gewiſſe Leute über dieſe Chriſten ohne Grund ſich ſehr nachtheilig äuſſern ſollten, ſo wird doch derjenige, der ſolche Unwahrheiten als Ankläger vor die Obrigkeiten bringt, von derſelben, zu ſeiner Beſchimpfung, abgewieſen werden. Man darf die Stelle II. 12 keineswegs als eine eigentliche Parallelſtelle zu dieſer anſehen, wie Manche, durch die ähnlichen Worte verführt, es wollen: die Verbindung iſt eine ganz verſchiedne, auch machen ſchon der Indikativ an dem einen, und der Konjunktiv an dem andern Orte einen Unterſchied.

V. 17.

Der v. 14 aufgeſtellten Wahrheit, daß Chriſten, die beim Tugendwandel leiden, dennoch glücklich ſind, ſchließt das hier Geſagte ſich an. Einige verknüpfen es mit dem, was der unmittelbar vorhergehende Vers enthält, denn es iſt beſſer u. ſ. w. Dieſe Verknüpfuug hatte wohl der Verfaſſer nicht im Sinne, da im 16ten V. von bloſſen Anklagen, welche ohne die gewünſchte Wirkung bleiben, nicht aber von eigentlichen Leiden, welche das πασχειν anzeigen muß, geſprochen ward.

Κρειττον γαρ) Beſſer iſt es doch (γαρ, wie II. 19 ſ. zu d. St.) Beſſer iſt hier ſo viel, als vortheilhafter, welchen Begrif αγαθος und κρειττων ſo oft z. B. 2 Br. II. 21, ausdrückt. In dem Gebrauche des Komparativs iſt eine Ungenauigkeit, wie man ſie häufig in allen Sprachen ſich erlaubt. Es iſt hier eigentlich ein Gegenſatz, Petrus will ſagen: das Eine habe gute, das Andere ſchlimme Folgen. — Nicht eine ganz allgemeine, von den Menſchen überhaupt geltende Wahrheit will er aufſtellen, ſondern auf ſeine Leſer, als Chriſten, ſie angewandt wiſſen, wie auch die ſogleich folgende Darſtellung eines Muſters im Leiden nur für Chriſten gehört. Es iſt alſo bei dem αγαθοποιουντας ein ὑμας hinzuzudenken.

Κρειττον αγαθοποιουντας — — πασχειν, η κακοποιουντας) Beſſer, daß ihr als recht Handelnde, denn

als Uebelthäter leidet. Κακοπ. iſt, was κακοποιοι v. 16 war, αγαθοπ. bedeutet recht Handelnde, ſ. zu II. 12. 14. — Πασχειν kann hier zwar Leiden, in dem weitern Umfange des Worts, aber eben ſo gut kann es auch nur die von andern Menſchen herrührenden andeuten ſollen, auf welche Gattung der Apoſtel, wenn er zu den Leſern von ihren Leiden ſpricht, hauptſächlich ſieht, und auch kurz vorher v. 14 ſah. Der Apoſtel kann hier an gewiſſe, von einigen Richtern zu verhängende Strafen gedacht haben; denn unter den obrigkeitlichen Perſonen können auch Einige ungerecht geweſen ſeyn, wenn gleichwohl die Meiſten nach dem, was bei V. 16 bemerkt iſt, gerechte Urtheile zu fällen pflegten. Zugleich kann er Kränkungen und Anfeindungen von Privatperſonen zu dieſen Leiden mitgerechnet haben. — Die guten Folgen, welche man für das Eine zu erwarten hat, ſind vorzüglich Gottes Beifall und ſeine Belohnungen, und die ſchlimmen, welche das Andere nach ſich zieht, ſind vorzüglich ſein Mißfallen und ſeine Strafen. Doch kann es ſeyn, daß der Apoſtel mit an das minder Wichtige, Ehre und Schande bei verſtändig urtheilenden Mitbürgern gedacht hat, da er, wie man ſchon aus dem ποιον κλεος II. 20 ſchlieſſen darf, auch dieß nicht für gleichgültig hielt.

ει θελοι το θελημα του θεου) Dieß θελοι iſt mit dem θελει des gewöhnlichen Textes gleichgeltend. Hierin liegt ein ſtarker Beweggrund, der Tugend unverrückt treu zu bleiben, ungeachtet ſie uns nicht nur vor Leiden gänzlich ſchüzt, ſondern ſelbſt zuweilen uns Ungemach und Trübſal zuzieht: nicht ohne Gottes Zulaſſung geſchieht das. Das ει δεον εστι, λυπηθεντες I. 6 iſt hiemit zu vergleichen.

Mit dem hier Geſagten kommt das, was II. 19. 20 und im Anfange des 21ten (εις τουτο γαρ εκληθητε) geäuſſert ward, überein, nur daß dort noch etwas mehr, nämlich das ſtandhafte Ertragen unverſchuldeter Leiden, gefordert ward. Wie dort gleich darauf Jeſus als Muſter einer ſolchen Geſinnung und Handlungsweiſe aufgeſtellt ward, ſo wird auch hier ſogleich v. 18 an ſein Beiſpiel erinnert. Er litt als ein völlig Schuldloſer: das ſoll uns kräftig auffordern zu einem ſtets unſträflichen Verhalten, wenn dieß auch Leiden über uns bringen ſollte.

V. 18 (Ὁτι και — τῳ θεῳ).

Ὁτι και χριστος — — περι ἁμαρτιων επαθε, δικαιος ὑπερ αδικων) Genau genommen enthalten dieſe Worte allein das, was Jeſum als das Muſter der Chriſten, inſofern das Leiden ſie als recht Handelnde treffen ſoll, zeigt: das Uebrige gehört nicht mit dahin. — Ὁτι könnte enim ſeyn; aber beſſer noch giebt man es utique oder quidem, wie II. 21. Πασχειν iſt hier, wie kurz vorher, leiden: es geht, wie am

Parallelort II. 21. 23, auf das geſammte Leiden Jeſu, nicht etwa ſeinen Tod allein. Für επαθε haben απεθανε etliche Handſchriften, Kirchenväter und Verſionen (bei einigen der leztern iſt es indeß, da es frei übergetragen ſeyn kann, unſicher): eine Lesart, die wohl nur aus einer Randgloſſe herrührt, in welcher επαθε (in der ſeltnern Bedeutung genommen, die es Luc. XXII. 15. Hebr. XIII. 12 hat) durch απεθανε erklärt war. — Επαθε περι ἁμαρτιων, er litt für Sünden: die nähere Beſtimmung, daß er nicht für eigne, ſondern nur für fremde Sünden litt, liegt in dem gleich folgenden δικαιος ὑπερ αδικων. Einige ſehen das π. ἁ gleichſam für Ein Wort an und geben es, als ein Sündopfer, welches περι ἁμαρτιας, im Singular, Hebr. X. 6. und an etlichen Stellen in der alex. Verſion iſt: doch würde dann wohl anſtatt leiden eher, ſich hingeben, ſich opfern geſezt ſeyn. — Επαθε δικαιος ſind hier, inſofern Jeſus als Muſter beſchrieben werden ſoll, die Hauptworte. Dieß δικαιος iſt mehr, als unſchuldig, d. h. frei von den Vergehungen, die angeblich die Urſache der aufgelegten Leiden waren. Da αδικοι die ſündigen oder ſtrafbaren Menſchen ſind, ſo iſt das entgegenſtehende δικαιος tugendhaft oder unſträflich, und von einer ſolchen abſoluten Unſträflichkeit muß man, wie Storr opusc. acad. I. 210 mit Recht erinnert, auch ſchon deswegen es verſtehen, weil Jeſus den Chriſten, inſofern ſie durchgängig recht handeln ſollen (v. 17), als Muſter vorgeſtellt wird. — Και χριστος επαθεν ſoll nach Einigen heiſſen: ſogar Chriſtus hat gelitten: wenn er, der ſo Erhabene, bei ſeiner Unſträflichkeit litt, wie könnten denn wir um unſers Rechthandelns willen, von Leiden verſchont zu bleiben erwarten? An ſich iſt der Gedanke ſehr angemeſſen. Die gewöhnliche Ueberſetzung, auch Chriſtus hat gelitten, iſt jedoch vorzuziehen, da in der ſo ähnlichen Stelle II. 21 και χρ. επ. auf dieſe Art zu faſſen iſt. Auch er — dieß liegt nun darin — hat als Unſträflicher gelitten, wie ihr, wenn ihr die rechte Geſinnung bei dem Leiden habt, als Rechthandelnde leiden müßt. Wenn es ſo lautet, wird Jeſus beſtimmter als Muſter der Nachahmung genannt.

Das zu χριστος επαθε hinzugefügte ἁπαξ, welches auf das Ganze, auf die Schilderung Jeſu als eines Muſters, keinen Einfluß hat, geben die Meiſten, nur einmal, oder, ein- für allemal, wie es Hebr. IX. 26. 28 und etwa auch X. 2 gebraucht wird: er litt ein- für allemal, heißt, er hatte das eine Mal ein Leiden zu erdulden, welches für immer hinreichte, keiner Fortſetzung bedurfte. Allerdings iſt dieß, daß Jeſus durch einmaliges Leiden den göttlichen Forderungen auf immer ein Genüge leiſtete, den Chriſten wichtig, und ihn zeigt es als eine erhabne Perſon (Hebr. IX.

25—28). Aber wenn Petrus dieß im Vorbeigehen (denn zum eigentlichen Zwecke gehört es nicht) hätte bemerken wollen, würde er es ſo angedeutet haben mit einem einzigen und zwar einem hier, wo es durch den Kontext nicht beſtimmt wird, dunkeln Worte? Aus der Grundbedeutung von ἁπαξ, einmal konnte leicht die, eine nähere Zeitbeſtimmung enthaltende, vorhin einmal, und aus dieſer wieder die Bedeutung vorhin entſpringen (wie wir im gemeinen Leben das ſonſt einmal gebrauchen): auch ſcheint der Alex., wenn er für כפעם בפעם wie das vorige Mal, ſo dieß Mal, ſein ὡς ἁπαξ και ἁπαξ ſezt, eine ſolche Bedeutung anzuerkennen. Dieß vormals iſt hier ſehr ſchicklich, und eben ſo Judä 3 (ἡ ἁπαξ παραδοϑεισα πιϛις). Einige denken an die Bedeutung nun ſchon oder ſchon, die aus Judä 5 und andern Stellen erweislich genug iſt; allein das ſchon ſagt hier nichts.— Nach αδικων iſt ein Komma, nicht ein Kolon zu ſetzen.

ἱνα προσαγαγῃ ἡμας τῳ ϑεῳ) wird nämlich, der Grammatik nach, am beſten mit dem Vorhergehenden genau verknüpft. Das in dieſen Worten Enthaltene wird zweckmäſſig zu dem Ὁτι και αδικων hinzugefügt, wenn gleich die Abſicht des Leidens Jeſu nicht mit zu demjenigen gehört, worin er den leidenden Chriſten ein Muſter ſeyn kann und ſoll. Ἱνα kann hier damit, und auch ſo daß ſeyn, der Verfaſſer kann die Abſicht des Leidens und auch die Wirkung deſſelben nennen wollen. Das Erſtere iſt wohl das Natürlichere. Προσαγειν τῳ ϑεῳ, zu Gott hinführen. Die an Jeſum glaubenden und ſeinen Vorſchriften folgenden Menſchen treten zu Gott hin, προσερχονται τῳ ϑεῳ, Hebr. IV. 16. VII. 25. X. 22, ſie haben, wie es Eph. II. 18. III. 12 ausgedrückt wird, den Zutritt; προσαγωγην, zu Gott: daß ſie ſo gleichſam ſich Gott nähern, ſich frei vor ihm ſehen laſſen, enthält, wie beſonders aus Eph. III. 12 erhellet, den Gedanken, daß ſie mit völliger Ruhe, mit vollkommnem Zutrauen, an Gott, als den ihnen gnädigen Oberherrn und Lenker ihres Schickſals denken. Durch Jeſum nun, heißt es Hebr. VII. 25 und in dem Briefe an die Epheſer, haben die Chriſten dieſen Zutritt zu Gott: die Freudigkeit zu Gott entſteht nämlich aus der Verſicherung von dem göttlichen Wohlgefallen, welches nach der, Jeſu zu verdankenden, Vergebung der Sünden erlangt iſt. In dem Sinne heißt es auch hier von Jeſu, er habe gelitten, um zu Gott uns hinzuführen.— Welche Perſonen der Apoſtel unter ἡμας ſich denke, ergiebt ſich aus dem Zuſammenhange; es ſind die αδικοι, alle die ſündigen Menſchen, für welche Jeſus ſeine Leiden und ſelbſt den Tod übernahm. Man darf alſo nicht annehmen, daß dieß Wir bloß ſo viel ſey, als Ihr und ich, als ob Petrus nur von den Leſern und ſich ſelber ſpräche.

Gegen eine andre Anordnung der Sätze, nach welcher ινα π. η. τ. ϑ. zu dem folgenden ϑ. μ. σ. ζ. δ. π. gezogen wird, und ſo mit ινα gewiſſermaſſen ein neuer Periode anfängt, iſt in Anſehung des Sinnes nichts zu erinnern, wenn man die Stelle ſo faßt: Er ward, um zu Gott uns hinzuführen, dem Körper nach, getödtet, doch ward er, dem Geiſte nach, lebend erhalten. Aber ινα wird nicht ohne δε oder eine ähnliche begleitende Partikel im Anfange eines Perioden gefunden, wenigſtens nicht in der alex. Verſion und dem neuen Teſtament.

V. 18 (Θανατωϑεις — πνευματι) V. 19.

Die Wichtigkeit dieſer Stelle, die, mit v. 20 zuſammengenommen, wegen eines ſchon in frühen Zeiten daraus entwickelten und faſt allein auf dieſer Stelle beruhenden Dogma, die merkwürdigſte in dem ganzen Briefe, und die auch durch die ſo mannigfaltigen, zum Theil ſeltſamen Anſichten der Ausleger merkwürdig geworden iſt, erfordert eine beſondre Umſtändlichkeit, weshalb das Meiſte, was über die unrichtig ſcheinenden Meinungen der Ausleger zu ſagen iſt, hier vorbeigelaſſen und in einem Anhange zuſammengeſtellt werden ſoll.

Von hier bis zum Ende des Kapitels iſt eine neue Gedankenreihe, in welcher Petrus den Leſern etwas, das Jeſus nach dem Tode, ſeinem Geiſte nach, zum Heile der Menſchen gewirkt hat, darſtellt und zugleich des ſeit dem Tode eingetretenen höhern Zuſtandes Jeſu gedenkt. Fängt hier etwas Neues an, ſo iſt vor dem ϑανατωϑεις ein Punkt zu ſetzen. Wie v. 19. 20 und der erſte Satz des 21ſten Verſes, in denen es an Dunkelheit nicht fehlt, zuſammen zu hangen ſcheinen, wird beim 21ten Verſe bemerkt werden.

Θανατωϑεις μεν σαρκι, ζωοποιηϑεις δε πνευματι) Das τω vor πνευματι kann man mit Herrn Griesbach weglaſſen, es möchten wenigſtens eben ſo ſtarke Zeugniſſe wider dieß Wort, als für daſſelbe ſeyn. — Um der Participien willen braucht man nicht die Worte noch als einen Theil des Perioden Ὁτι και — τῳ ϑεῳ anzuſehen, ſondern es kann ein neuer hier anfangen. — Die Participia können beide für Indikative geſezt ſeyn, oder es kann wenigſtens, wenn ϑαν. als Particip bleibt, ζωοπ. δε in εζωποιηϑη aufgelöſet werden; Petrus, der gern das Particip gebraucht, konnte es auch für den Indikativ ſetzen, beſonders da dieß im Hebräiſchen häufig geſchieht (ſ. Storr's obss. ad anal. et synt. hebr. p. 155. 36). — Θανατουν τινα, Jemanden tödten, kann auch von Gott geſagt werden, wenn er den Tod von Menſchen bewirkt, z. B. bei dem Alex. 1 Sam. II. 6; mithin könnte allenfalls auch hier ϑαν. auf Gott bezogen werden, welcher den Tod Jeſu zuließ. Aber natürlicher denkt man

bei dem getödtet werden an die Menſchen, die Jeſum am Kreuze ſterben lieſſen. (Schwerlich möchte es in der Bedeutung des Mediums zu nehmen ſeyn, ſich tödten laſſen, morti se offerre, wie Morus diss. theol. et philol. P. II. p. 77 meint.) — Σαρξ iſt häufig im neuen Teſtament der Körper eines Menſchen, bei Petrus kommt er v. 21. IV. 1. 2. 6 in der Bedeutung vor. Auch iſt es einige Male (wie ſchon bei II. 11 erinnert iſt) die Menſchennatur entweder ſchlechthin, oder mit dem Nebenbegriff der Niedrigkeit, der Schwäche, der Vergänglichkeit. Σαρξ, von Jeſu gebraucht, wird in beiden Bedeutungen gefunden. Daß aber dieß Wort geradezu Schwäche oder Niedrigkeit anzeigen könne, iſt unerwieſen: nicht einmal von dem בשר Jeſ. XXXI. 3 läßt ſich dieß behaupten, noch weniger von dem σαρξ Hebr. V. 7. — Ζωοποιειν τινα iſt eigentlich, Jemanden das Leben geben, desgleichen, das Leben wiedergeben; dieß z. B. Joh. V. 21. Röm. VIII. 11. Aber es hieß auch, Jemanden lebend erhalten; denn für die Worte חִיָּה und הַחֲיָה, welche neben den beiden erſten Bedeutungen, auch dieſe lezte nicht ſelten haben, ſezt der Alex. an mehrern Orten ζωοποιειν. Zur Beſtätigung dient das ſo wenig davon verſchiedne Wort ζωογονειν, nach der Bedeutung lebend erhalten, welche demſelben 2 Moſ. I. 17. 18. 22. Richt. VIII. 19. 1 Kön. XXI. 31. Luc. XVII. 33. Ap. Geſch. VII. 19 zukommt, desgleichen wie Herr Nöſſelt exercitatt. ad interpr. Scr. S. p. 141 erinnert, die Bedeutung fortleben, welche ζην IV. 6 und auch ſonſt hat. So erlaubt denn die Sprache eben ſowohl, mit ζωοποιηθεις den Begriff, lebend erhalten werden, als den, wiederbelebt werden, zu verknüpfen. — Πνευμα iſt im neuen Teſtament oft die Seele, der Geiſt eines Menſchen, wo es denn zuweilen, als IV. 6. 1 Kor. V. 3. Kol. II. 5, dem σαρξ und σωμα entgegengeſezt wird. Oft zeigt auch dieß Wort die höhere, die göttliche, Kraft an, von verſchiedner Art und nach verſchiednen Erweiſungen, unter andern die Kraft, mit welcher Gott auf Jeſum einwirkte, und die Jeſu beiwohnende höhere Kraft (z. B. Hebr. IX. 14). Allein die Bedeutung Majeſtät, Erhabenheit oder Macht (potentia wie Morus dissertatt. P. I. p. 333. es hier, mit Berufung auf die nicht ähnliche Stelle 2 Kor. XIII. 4 geben will) hat es ſchwerlich jemals. Hieſſe auch wirklich σαρξ Niedrigkeit oder Schwäche, wie es nicht der Fall iſt, ſo dürfte man dennoch nicht, bloß vi oppositi, dem πνευμα eine jener Bedeutungen zuſchreiben.

Verſchiedene Ausleger finden hierin dieß: Er verlor das Leben, dem Körper (oder der Menſchennatur) nach, ward aber wieder belebt durch die höhere

Kraft (theils verſteht man dieß von der Kraft Gottes, theils von der Jeſu ſelber beiwohnenden Kraft): ζωοποιεισθαι gehe auf die neue Belebung des Körpers Jeſu, die αναστασιν, deren v. 21 gedacht wird. Wider dieſe Ueberſetzung iſt, daß σαρκι und πνευματι, die offenbar in einem Gegenſatze ſtehen, nicht ſo auf zweierlei Art ausgedrückt werden können, *quoad naturam humanam*, und *per vim divinam* — wodurch der Gegenſatz aufhört; im Grunde iſt auch, wenn πνευματι ſo gefaßt wird, σαρκι ganz überflüſſig. — Andre (z. B. Morus in dem Kommentar z. d. St., und der Verfaſſer des Aufſatzes von dem Worte πνευμα, wenn es von Chriſtus gebraucht wird, im 2ten Th. des Repertor. für bibliſche und morgenl. Literatur) faſſen es ſo: Er ward getödet, inſofern er in einem niedrigen Zuſtande war, aber wieder in's Leben gebracht, inſofern er der Erhabenſte (der über alles Niedrige und Menſchliche erhabne Sohn Gottes) war. Es hat grammatiſche Härte, daß der eine Ablativ σαρκι, nach ſeiner Niedrigkeit, und der andre, πνευματι, wegen ſeiner Erhabenheit heiſſen ſoll; und dieſe Bedeutungen von σαρξ und πνευμα haben, wie ſchon bemerkt, keinen Beweis für ſich. Dieß Leztere gilt auch gegen die Abänderung der Erklärung in Storr's opusc. acad. P. II. p. 200, wo πν. etwas anders genommen wird: Occisus est humilis, sed ad vitam reuocatus gloriosissima conditione. — Keine dieſer Schwierigkeiten trift die Auslegung derer, denen Petrus hier zu ſagen ſcheint, dem Körper nach getödet, ward er dem Geiſte nach lebend erhalten: welches auch mit dem κριθηναι μεν σαρκι, ζην δε πνευματι IV. 6 ſo ſehr harmonirt. Das Erſtere θαν. σαρκι macht einen Uebergang von dem vorher über Jeſu Leiden Geſagten zu der jezt beginnenden Gedankenreihe. Menſchen — dieß will Petrus ſagen — die den Körper Jeſu tödteten, konnten doch ſeinen Geiſt nicht tödten (vergl. Matth. X. 28). Das Leztere ζωοπ. πνευματι ſind hier die Hauptworte. Dieß Fortleben des Geiſtes Jeſu nennt indeſſen der Apoſtel nicht als etwas an ſich Merkwürdiges; denn es findet ja bei allen Menſchen im Tode ſtatt: er gedenkt deſſelben nur deßwegen, weil er ſogleich eine herrliche Wirkſamkeit des fortlebenden Geiſtes preiſen will, welche Jeſum in einem erhabnen Lichte zeigt.

Die Worte εν ᾡ — ποτε, die in den Ausgaben den 19ten Vers ausmachen, ſind von dem 20ſten durch einen Punkt abzuſondern, wenn dort mit οτι, welches wohl dem οτε vorzuziehen iſt, ein neuer Periode anfängt.

εν ᾡ και τοις — — πνευμασι πορευθεις εκηρυξε) εν ᾡ wird am beſten auf πνευματι, den Geiſt Jeſu zu beziehen, und nicht etwa als eine Art von Partikel (ſ. zu II. 12) anzuſehen ſeyn, ſo daß es proinde wäre. Daß vorher der

bloſſe Ablativ ſtand und hier ein *εν* vor dem Pronomen relativum ſteht, iſt nicht wider jenes; auch IV. 1 finden ſich *σαρκι* und *εν σαρκι* in gleicher Bedeutung neben einander. *Τοις πν. πορ. εκηρ.* iſt aufzulöſen in *πορευθεις προς τα πνευματα εκηρυξεν αυτοις*. So heißt dieß mit *εν ᾧ και* zuſammen: Nach dieſem nun (*και*, quidem), nach dieſem ſeinem Geiſte, kam er zu den Seelen — — und ihr Lehrer ward er. — *Τα πνευματα* ſind hier Seelen, Geiſter. Menſchen, gerade von der Seite, da ſie geiſtige Weſen ſind, betrachtet, konnte Petrus ſo benennen: Hebr. XII. 9 iſt zu vergleichen, wo Gott, im Gegenſatz mit den leiblichen Vätern der Chriſten, *ὁ πατηρ των πνευματων* heißt: der Vater (der Oberherr, oder Schöpfer) derſelben als geiſtiger Weſen. Dachte der Apoſtel ſich Jeſum als den, der eine Anzahl von Menſchen mittelbar, durch Andere, ſeine Schüler, belehrte: ſo konnte er ſehr paſſend ihn einen Lehrer der *πνευματων* nennen, da dieſe Menſchen nur mit ihrem Geiſte Jeſum hörten, nicht körperlich mit ihrem Ohre ſeinen Unterricht vernahmen. — Zu dem Gebrauche des Ausdrucks veranlaßte ihn auch wohl dieß, daß er ſo eben den Geiſt Jeſu *πνευμα* genannt hatte; er macht bisweilen, z. B. in dem *κρινειν* IV. 5. 6, eine Dilogie, welche auch andern Verfaſſern des neuen Teſtaments nicht fremd iſt, als dem Jakobus III. 18, und Paulus Röm. VIII. 16. 1 Tim. IV. 1, wo beide Male gerade dieß *πνευμα* in einem zwiefachen Sinne geſezt iſt. — *Κηρυσσειν* iſt verkündigen, und auch, lehren; nicht immer wird die vorgetragene Sache hinzugefügt, es werden zuweilen nur die belehrten Perſonen dabei genannt, welches 1 Kor. IX. 27 und hier geſchieht, auch wird ſogar das Wort ganz allein geſezt. Sehr oft werden dieß Zeitwort und die Konjugata vom Vortrage der Religion Jeſu oder einzelner Wahrheiten derſelben gebraucht, und die Worte waren ſo üblich von dieſer Sache, daß *το κηρυγμα*, ſchlechthin geſezt, dieſen Vortrag anzeigt 1 Kor. I. 21. Hier, wo die von Jeſu den *πνευμασι* mitgetheilte Sache nicht mit genannt iſt, wird *κηρυσσειν* den Vortrag ſeiner geſammten Religion anzeigen. — *Πορευεσθαι* iſt hier nicht ganz müſſig, nicht bloß periphraſtiſch, wie es auch wohl nirgends im neuen Teſtament iſt (ſelbſt Matth. IX. 13 kann es bedeutend ſeyn). Eben ſo wenig wird es hier, wie es mit הלך bisweilen der Fall iſt, das Fortgehen der Sache anzeigen, ſo daß *πορ. εκηρυξεν* hieſſe, er belehrte ſie fortdauernd. Man laſſe dem Worte ſeine gewöhnliche Bedeutung, ſo daß *πορ. εκηρ.* (*αυτοις*) heißt: er ging hin und belehrte ſie. Das *πορευομενοι κηρυσσετε* Matth. X. 7 mag allenfalls zu dem Ausdruck Anlaß gegeben haben. — Wie die Menſchen damals, als Jeſus ihr Lehrer wurde, waren, ſagen die Worte

(τοις) εν φυλακη —— απειθησασι ποτε) Die hier vorkommenden Varianten verdienen keine Aufmerkſamkeit. So z. B. haben das nach εν φυλακη hinzugeſezte κατεκλεισμενοις nur wenige Handſchriften und Kirchenſchriftſteller; denn Verſionen darf man, da hier leicht frei übertragen ſeyn kann, nicht anführen. Φυλακη iſt die Bewachung, die Aufbewahrung, und daher oft, der Kerker, welche Bedeutung hier bei den herrſchenden Auslegungen angenommen wird, und welche wohl vornehmlich auf dieſe Auslegungen geführt hat. Allein wir dürfen auch die Bedeutung Gefangenſchaft, Zuſtand eines Gefangenen annehmen, da mit dem Begriff der Bewachung der des Bewachtſeyns ſo nahe zuſammenhängt (wie z. B. custodia beides iſt), und da Petrus mehrmals, wie in der Einleitung bemerkt iſt, Worte in einer ſeltnern Bedeutung hat; wiewohl dieſe Stelle vielleicht nicht einmal für die einzige zu halten iſt, denn auch 2 Kor. VI. 5. XI. 23 ſcheint φυλακη eher Gefangenſchaft, als Kerker zu ſeyn. So können τα εν φυλακη (οντα) πνευματα die Seelen in der Gefangenſchaft ſeyn, die Seelen, welche Gefangene waren. In den prophetiſchen und andern in dichteriſchem Vortrage abgefaßten Schriften des alten Teſtaments wird ziemlich oft (Pſ. LXIX. 34. Jeſ. XLII. 7 ſind ein paar der deutlichſten Stellen) eine ſehr unglückliche Lage, weil ſie den Menſchen gleichſam einengt, eine Gefangenſchaft, und es werden die, welche in einer ſolchen Lage ſind, Gefeſſelte, Gefangene genannt. In eben dem Sinne iſt Luc. IV. 19, wo die Worte aus Jeſ. LXI. 1 entlehnt ſind, das αιχμαλωτοι zu nehmen. Befreiung den Gefangenen verkündigen heißt da, ſehr unglücklichen Menſchen einen glücklichen Zuſtand verſprechen: Jeſus dachte ſich dort bei dem Unglück der Menſchen das bei den noch Ungebeſſerten durch die Sünde und deren Folgen entſtehende. In gleicher Hinſicht wird hier ſein Schüler gewiſſe Menſchen als Gefangene beſchrieben haben. Um in dem Bildlichen keine Dunkelheit zu laſſen, fügt er etwas hinzu, wodurch er den Zuſtand ſolcher Gefangenen ganz kenntlich macht, απειθησασι ποτε. — Απειθειν wird faſt überall im neuen Teſtament, und namentlich immer in dieſem Briefe von denen gebraucht, die an die Religion Jeſu noch ungläubig ſind, ſ. zu II. 7; auch ohne den Zuſatz τω ευαγγελιω, oder einen ähnlichen, drückt απειθειν dieß aus, II. 7. Ap. Geſch. XIV. 2. Röm. XV. 31. Wie natürlich iſt es alſo, hier ebenfalls an dieß Widerſtreben, und nicht an einen Ungehorſam oder Unglauben von andrer Art, zu denken? — Ποτε, vormals, hat Beziehung auf die jetzige Zeit, da dieſe Perſonen nicht mehr Ungläubige ſind; ſo ſteht, wenn es noch der Beiſpiele bedürfte, ποτε auch II. 10. Röm. XI. 30.

Auf die Vorſtellung, daß eine Anzahl von Menſchen, die, als ungebeſſert und unglaubig, in einem unglücklichen Zuſtande waren, von Jeſu, ſeinem Geiſte nach, unterwieſen ward, indem er nämlich mittelbar, durch die Apoſtel und andre Lehrer, ſie mit ſeiner Religion bekannt machte und zur Annahme derſelben bewog, auf dieſe uneigentliche Vorſtellung kann der Verfaſſer für ſich gerathen ſeyn. Aber es kann auch ein Anderer ihn darauf geführt haben. So redet Paulus Ap. Geſch. XXVI. 23 von dem Meſſias als dem, der nach ſeiner Auferſtehung (mithin durch Andre) ein in ſeiner Religion zu ſuchendes, Heil den Juden und andern Völkern anzukündigen hatte. So ſagt er Eph. IV. 21 zu den Leſern, die Jeſum ſelber nicht gekannt hatten: Ihn habt ihr doch wohl gehöret, habt von ihm gelernet u. ſ. w. In eben dem Briefe heißt es II. 17 von Jeſu: Auch kam er, und verkündigte Heil euch, den Entfernten (den Chriſten aus dem Heidenthume), ſo wie den Nahen (denen aus dem Judenthume). Was kann ähnlicher ſeyn, als das ελθων ευηγγελισατο dort und das πορευθεις εκηρυξεν hier? Daß es eine ſehr ſchickliche Vorſtellung ſey, auf die man leicht gerathen konnte, iſt einleuchtend. Jeder, der eine eigenthümliche Lehre Andern mittheilt, wird nach dem Tode, vermöge ſeines Geiſtes, der Lehrer aller der Menſchen, die von ſeinen ächten Schülern die Lehre überkommen: wer lebhaft ſich ausdrückt, kann von ihm ſagen, er gehe zu dieſen Menſchen hin, ſie zu unterweiſen. So konnte füglich auch von Jeſu dieß geſagt werden, und zwar von ihm mit noch gröſſerem Rechte, indem er wirklich auf die Apoſtel und andre Lehrer in Anſehung des Vortrags ſeiner Religion einwirkte, da er, vermöge des πνευμα (ſ. I. 12), ſie zum Verkündigen der Religion antrieb, und bei dieſem Geſchäfte ihnen Beiſtand leiſtete. Fragt man, welche im Chriſtenthume Unterwieſene der Apoſtel hier im Sinne hatte: ſo werden es Alle ſeyn, die ſeit Jeſu Tode bis dahin das Chriſtenthum näher kennen gelernt hatten, unter den Heiden nicht nur, ſondern auch unter den Juden, gerade wie Paulus dort Eph. II. 17 beide mit einander nennt. Der Zuſammenhang ſchränkt es nicht etwa nur auf eine der beiden Gattungen ein, vielmehr ſah Petrus kurz vorher auf die Chriſten insgeſammt in den Worten ἱνα ἡμας προσαγαγη τῳ θεῳ und bald nachher v. 21 meint er eben dieſelben in dem ἡμας νυν σωζει βαπτισμα.

Wenn gleich der ſo entſtehende Gedanke an ſich ſowohl, als in Beziehung auf das Vorhergehende und das im 20ſten und 21ſten Verſe Folgende, angemeſſen erſcheinen wird, ſo dürfte doch auch eine Vergleichung mit II. 21—25 zu einer Empfehlung dieſer Anſicht der Stelle dienen. Dort wurde Jeſus als ſchuldlos Leidender den Chriſten zum Muſter dar-

geſtellt, und zugleich von ſeinem Leiden, bemerkt, wie es das Heil der Menſchen bewirkt habe, worauf dann die Leſer an ihre, für ſie ſo beglückende Bekehrung zu ſeiner Religion erinnert wurden. Mit jener Stelle werden nun hier v. 18. 19 parallel: Jeſus wird als das Muſter eines ſchuldlos Leidenden und als der Urheber des Heils geprieſen, und ſodann wird die durch ihn veranſtaltete Bekehrung ſo vieler Menſchen zu ſeiner Religion erwähnt.

V. 20.

Die Feſtſetzung der Lesart iſt hier wichtig. Ob ὀτι oder ὀτε geleſen werde, iſt für die Erklärung dieſes, ſo wie des vorhergehenden Verſes entſcheidend. Nach den äuſſern Gründen für beide Lesarten, die im Anhange zuſammengeſtellt ſind, möchte ὀτε vielleicht ein Uebergewicht haben; da aber bei dem ὀτι ein weit beſſerer Sinn entſteht, ſo dürfte dieß doch vorzuziehen ſeyn. — Das ἀπαξ εξεδεχετο der gewöhnlichen Ausgaben iſt blos eine Konjektur von Erasmus, die er in der zweiten und den folgenden Editionen des neuen Teſtaments anbrachte. Daß er dieſe Worte (die er noch dazu willkührlich faßte, quum semel exspectabatur, überſezte er ὀτε α. ε.) dem Texte aufdrang, ward durch die Vulgata veranlaßt. Eine Lesart in zwölf Handſchriften, für die auch der Araber in der Polyglotte ſpricht, ἀπαξ εδεχετο giebt keinen paſſenden Sinn; es könnte etwa heiſſen: Gottes Schonung ertrug vormals (δεχεσθαι, wie 2 Kor. XI. 16, und ἀπαξ wie v. 18 genommen): allein nun fehlt die Nennung der Sache, welche Gott ertrug. Für die andere Lesart απεξεδεχετο ſind die Zeugniſſe der Handſchriften, Ueberſetzungen und Kirchenſchriftſteller ſehr überwiegend; aus ihr wird jenes ἀπαξ εδεχετο blos durch die Flüchtigkeit eines und des andern Abſchreibers entſtanden ſeyn.

Ὁτι απεξεδεχετο ἡ του θεου μακροθυμια εν ἡμεραις νωε, κατασκευαζομενης κιβωτου) Ὁτι ſteht v. 18 und mehrmals noch in dieſem Briefe im Anfange des Perioden, und iſt dann utique, scilicet, et quidem oder quidem, ſ. zu II. 21. Hier wird unſer ja es ausdrücken, oder es bleibt unüberſezt. — Ἡ του θεου μακροθυμια iſt ſo viel als ὁ θεος μακροθυμος. Wo die Worte μακροθυμια, μακροθυμως und μακροθυμειν im neuen Teſtament, von Gott gebraucht, vorkommen, bezeichnen ſie mehrentheils ſeine Geduld, ſeine Langmuth, die Schonung, die er Strafwürdigen durch Verſchiebung der Strafe angedeihen läßt. Doch, die Bedeutung der Schonung überhaupt findet ſich auch, μακροθυμειν iſt ſchonend ſeyn. Luc. XVIII. 7, da es auf das Verfahren Gottes mit Menſchen, die ihm wohlgefällig ſind, geht, und vielleicht iſt in eben dem Sinne das Subſtantiv 2 Br. III. 15 zu nehmen. — Απεκδεχεσθαι iſt in den übrigen Stellen des neuen Teſtaments erwarten:

nur kann es hier ſo nicht heiſſen, weil nichts dabei genannt iſt, noch ſich hinzudenken läßt, welches von Gott erwartet ſey. Es iſt hier warten, wie auch ἐκδέχεσθαι Ap. Geſch. XVII. 16. Jak. V. 7 eher dieſe Bedeutung, als die des Erwartens hat: im Hebräiſchen ſind mehrere Worte, welche beide Bedeutungen vereinigen, הוחיל z. B. iſt oft erwarten, aber auch warten, 1 Sam. X. 8. 2 Sam. XVIII. 14. Gerade zu der hier Gott beigelegten Eigenſchaft, der Schonung, paßt ſein Warten mit etwas (mit einem zuzuſchickenden Unglück), nicht aber ſein Erwarten irgend einer Sache. — Das Unvollſtändige in dieſem Satze: Es wartete Gott, voll Schonung, zu Noahs Zeit, läßt ſich leicht aus dem Folgenden ergänzen, wo von Noahs Familie und der Fluth geſprochen wird. Gott — dieß wird der Verfaſſer ſagen wollen — Gott wartete zu Noahs Zeit, mit Zuſchickung der groſſen Fluth, zu ſeinem und der Seinigen Beſten (Ein Warten um der damals lebenden böſen Menſchen willen kann hier nicht verſtanden werden, ſo bald man nicht im 19ten Verſe die abgeſchiednen Geiſter derſelben erwähnt findet.) —

So wartete Gott, κατασκευαζομένης κιβωτοῦ, während das Schiff erbauet ward, bis es erbauet war. Dieſer Bau währte mehrere Jahre, aber Gott ließ nicht eher, als bis er beendigt war, die groſſe Ueberſchwemmung hereinbrechen, da doch ſeine Abſicht, ſie zu bewirken, ſchon ſo lange vorher erklärt war. Dieſes lange Verſchieben des Ereigniſſes ſchien dem Apoſtel eine Wirkung der gnädigen Schonung Gottes für die fromme, ihm wohlgefällige, Familie des Patriarchen.

εἰς ἣν ὀλίγαι, τουτέστιν ὀκτὼ, ψυχαὶ διεσώθησαν δι' ὕδατος) Σώζεσθαι und διασώζεσθαι εἰς τι iſt, in etwas hinein, oder, zu etwas hinkommend gerettet werden, kurz hingerettet werden, oder, als Medium, ſich hinretten, Ap. Geſch. XXVII. 44. 2 Tim. IV. 18 (hier iſt σώζειν εἰς hinüberretten): auch bei andern Verfaſſern iſt ein ſolcher, im Grunde elliptiſcher, Gebrauch dieſer und ähnlicher Zeitworte häufig, ſ. Hrn. Pott und Andre z. d. St. — Ψυχαὶ, Perſonen, eben wie wir das Wort Seelen gebrauchen: ſo Ap. Geſch. II. 41. VII. 14. — Δι' ὕδατος, bei der Fluth, als die Fluth da war: διὰ war oben in dieſer Bedeutung v. 14 und II. 19 (ſ. z. d. St.), und ὕδωρ kann nach dem Zuſammenhange füglich die groſſe Fluth anzeigen, ſo wie der Alex. für Regenfluthen, זרם, das Wort wählt, Jeſ. XXX. 30. Nach Andern heißt es, zwiſchen dem Waſſer (das rings umher war), oder, aus der Ueberſchwemmung heraus: das διὰ läßt wohl keine von beiden Ueberſetzungen zu. Einige geben διεσ. δι' ὕδατος, gerettet von dem Waſſer, demjenigen nämlich, von welchem das Schiff getragen ward; aber dieß iſt zu geſucht.

Wollte man die Sätze mit der Präciſion ordnen und in der Vollſtändigkeit ausdrücken, wie es zur größten Deutlichkeit erforderlich iſt, ſo würde der Vers ſo lauten: Wie Gott, voll Schonung, zu Noahs Zeit, dadurch, daß er bis zur Vollendung des Schiffes mit dem Zuſchicken der Fluth wartete, bei derſelben die kleine Anzahl von acht Menſchen in dem Schiffe gerettet werden ließ, ſo rettet auch uns u.ſ.w. Von welcher Seite Petrus die Rettung der Familie Noah's anſah, hievon bei dem gleich folgenden Satze v. 21.

V. 21. (ὁ και — βαπτισμα).

Dieſen Satz kann man für ſich nehmen, um die Verbindung mit v. 19 und 20 beſſer zu überſehen, wenn gleich das Uebrige in dem Verſe noch etwas mehr über die Taufe enthält.

Αντιτυπος — um mit dem Einzelnen anzufangen — heißt, einer Figur (τυπος) entſprechend; insbeſondre (einer Figur) nachgebildet, eine Kopie abgebend, Hebr. IX. 24; dann allgemeiner einer Sache entſprechend, ihr ähnlich (Heſychius erklärt es daher durch ισος, ὁμοιος). Auch iſt es, nach einer andern Bedeutung des αντι, entgegen ſtehend, von entgegengeſezter Beſchaffenheit. — Σωζειν iſt hier, retten, da es auf διασωζεσθαι v. 20 ſich bezieht. Dadurch, daß ſie die Religion Jeſu annahmen, wurden Menſchen gerettet aus einem ſehr unglücklichen Zuſtande, da ſie durch ihr Sündenleben Gottes Mißfallen ſich zugezogen und ſeine Strafen zu erwarten hatten: ſolch eine Rettung wird vorzüglich mit den Worten σωζεσθαι und σωτηρια bezeichnet, z. B. Ap. Geſch. II. 40. 47. 1 Theſſ. II. 16. 2 Theſſ. II. 10. — Die vulgäre Lesart ᾧ iſt die leichtere, cui respondens baptismus cet. heißt es nun. Aber ὁ wird mit Recht von Herrn Griesbach und Andern vorgezogen, als die ſchwerere Lesart, für die auch viele und bedeutende Zeugen da ſind. Das Relativum ὁς iſt bisweilen qualis, Röm. IX. 24. Gal. I. 7 (quale non datur aliud), ſo wie ουτος bisweilen (ſ. I. 25) talis iſt: auch hier iſt ὁ quale, oder vielmehr ſteht es anſtatt des Adverbiums qualiter. — Ἡμας geht auf Alle, welche ſchon Chriſten geworden waren, vergl. das ἡμας v. 18. Die Variante ὑμας, wonach die Leſer allein gemeint wären (wie II. 21), hat eine zu geringe Anzahl von Zeugen für ſich.

Das Ganze könnte man ſo konſtruiren: ὁ αντιτυπον νυν και ἡμας σωζει βαπτισμα, qualiter respondens (isti rei, conservationi, modo commemoratae), iam nos quoque servat baptismus. (Gerade in dieſer Ordnung haben auch ziemlich viele Handſchriften die Worte: vielleicht nur eine willkührliche Abänderung der recipirten Lesart, welche dieſer und jener Abſchreiber auf dieſe Art leichter machen wollte). Aber man kann auch genau der Stellung der

Worte folgen, indem man *αντιτυπον* als eine Art von Subſtantiv nimmt, qualiter etiam nos id, quod (isti rei) reſpondet, nunc servat, baptismus nempe. Am Ende ſagt beides einerlei. Verſchiedne laſſen den Apoſtel etwas ganz Anders vortragen, cui (diluvio) plane opposita est immersio sacra, quae iam nos servat (ungefähr ſo faßt auch Schöttgen die Worte, der dieſen Satz und den 20ſten V. gar nicht von der rechten Seite anſieht, ſo richtig er auch, wie im Anhange bemerkt iſt, Manches im 19ten V. gefaßt hat. Aber mit der Lesart ὁ fällt dieſe Erklärung weg. Bei Andern lautet der Satz ſo: cui (aquae) similis nunc est baptismus, qui iam nos servat, welches auf die oben angeführte Ueberſetzung des *διασωϑ. δι' ὑδατος* servari per aquam ſich gründet. — Die Relation, die zwiſchen dem vorliegenden Satze und dem vorigen Verſe iſt, beruht nicht, wie bei den eben genannten Ueberſetzungen angenommen wird, auf dem Worte *ὑδωρ*, auch nicht auf dem *διασωϑηναι δι' ὑδατος*, eben ſo wenig auf dem *κιβωτος*, welches Einige für die mit der Taufe verglichene Sache halten wollen: ſie beruht vielmehr auf der geſammten Rettung, die der 20ſte V. darſtellt. Die Punkte der Aehnlichkeit zwiſchen den verglichenen Sachen giebt der Verfaſſer, wie dieß bei lebhaften und um Deutlichkeit nicht ſorgſam ſich bemühenden Schriftſtellern oft der Fall iſt, nicht ſelber an, und der Leſer muß ſie errathen. Jene Rettung vom Tode und dieſe Rettung von göttlichen Strafen glichen ſich darin, daß dort und hier von Gottes Güte eine ganz auſſerordentliche Veranſtaltung zur Rettung getroffen ward. Etwas Auſſerordentliches war es, daß Gott um der Familie Noahs willen, wie wenig zahlreich ſie auch war, dennoch die ſchon angekündigte Ueberſchwemmung verſchob, bis das Fahrzeug, das ſie rettete, vollendet war. Eben ſo auſſerordentlich iſt jezt die ſeiner Gnade zu verdankende Rettung derer, welche Chriſten werden. Es kann auch ſeyn, daß die Kleinheit der Zahl der Geretteten mit zum tertio comparationis gehört, ſo daß Petrus auf die, im Verhältniſſe zu den Nichtchriſten, wirklich damals noch ſehr geringe Zahl der Chriſten geſehen hätte: hiedurch würde die Aehnlichkeit der beiden Rettungen etwas gröſſer. Immer freilich wird man die Vergleichung, da beide zugleich ſo viel Verſchiednes haben, nicht ganz treffend finden; aber wie oft begnügen ſich nicht die Schriftſteller des alten und die des neuen Teſtaments beim Vergleichen mit einer geringen Aehnlichkeit! Die Leztern lieben Erläuterungen ihres Vortrags aus der ältern Geſchichte ſowohl, als aus den ältern Schriftſtellern ihres Volks ſo ſehr, daß ſie, beſonders in ſolchem Falle, mit einer gewiſſen Uebereinſtimmung zufrieden ſind, und eine vielleicht weit gröſſere Unähnlichkeit nicht achten. Wie gern Petrus Erläuterungen

aus der Geſchichte des alten Teſtaments anbrachte, zeigt ſich vornehmlich im IIten Kapitel des 2ten Briefs, wo er auch unter andern der Rettung von Noahs Familie wieder gedenkt.

Wenn es heißt: die Taufe rettet uns Chriſten, oder, welches der, ſehr kurz ſich ausdrückende, Verfaſſer eigentlich ſagen wollte, Gott läßt durch die Taufe uns gerettet werden, ſo wird im Grunde die zu der Religion Jeſu einweihende Handlung für dieſe Religion ſelbſt geſezt: Gott läßt Menſchen dadurch gerettet werden, daß er ſie zum Chriſtenthume führt. — Wozu man bei dieſer Einweihung ſich verpflichte, welch ein Sinn es ſey, den das Chriſtenthum erfordere, dieß fügt Petrus nachher noch hinzu.

Die Gedankenfolge, vom 19ten V., oder eigentlich von *θανατωθεις* v. 18 an, bis hieher, iſt dieſe: Nach ſeinem Tode ließ der Meſſias, deſſen Geiſt fortlebte, ſeine Religion einer Anzahl von Menſchen, die bis dahin an dieſelbe ungläubig und (als den göttlichen Strafen Unterworfne) unglücklich waren, vortragen (v. 19): und durch Annehmung der Religion werden nun dieſe Menſchen (von den göttlichen Strafen) gerettet (v. 21), auf eine ſo auſſerordentliche Weiſe gerettet von dem gütigen Gott, wie er einſt der Familie Noahs jene Rettung widerfahren ließ (v. 20). Alles ſchließt hier natürlich ſich an einander, wenn die Perſonen, von deren Taufe v. 21 die Rede iſt, eben diejenigen ſind, von deren Belehrung v. 19 geſprochen wird.

V. 21 (*ου σαρκος — χριστου*).

Wie die Taufe, dieſe mit der Annehmung der Religion Jeſu unzertrennlich verbundne Handlung, von den göttlichen Strafen rette, giebt der Apoſtel nun in der Kürze an.

ου σαρκος αποθεσις ῥυπου) die nicht eine Wegſchaffung körperlicher Unreinigkeit iſt. Mit der Behauptung, die Taufe ſey keineswegs als eine körperliche Reinigung anzuſehen, will der Apoſtel nicht zu verſtehen geben, dieſe Abwaſchung ſey etwas mehr, als das Baden, das Jedermann damals der Reinlichkeit halber oft vornahm: dieß hieſſe den Werth der Taufe ſehr ſchwach ausdrücken. Er zielt vielmehr auf gewiſſe, urſprünglich bedeutungsvolle, Abwaſchungen des ganzen Körpers oder eines Theils deſſelben, die bei den Hebräern (und zwar ſchon frühe, Gen. XXXV. 2), bei den Griechen, bei ſo vielen andern Völkern üblich waren: bald waren es nur die Prieſter, bald aber auch Andere, welche um zu gottesdienſtlichen Handlungen ſich vorzubereiten, ſo ſich abwuſchen, indem man es für Pflicht hielt, nicht anders, als mit einem ganz reinen Körper der Gottheit ſich zu nahen. Es war eine ganz ſchickliche, aber doch nicht eine wichtige Cerimonie. Ueber ſie will nun Petrus hier den ſo wichtigen Ritus der Taufe erheben. — Vielleicht iſt abſichtlich das Wort *σαρκος* voran geſezt, um ſo ſtillſchweigend

anzudeuten, daß, wenn nicht eine körperliche, doch eine Unreinigkeit von andrer Art durch die Taufe von den Menſchen entfernt werden ſolle: dieſer Zweck der Taufe liegt in den gleich folgenden Worten:

αλλα συνειδησεως αγαθης επερωτημα εις θεον) Συνειδησις αγαθη kann ein gutes Bewußtſeyn heiſſen, wie v. 16; und auch, eine gute Geſinnung, oder eine (des Chriſten) würdige Geſinnung (dieß iſt αγαθος mehrmals, z. B. 2 Tim. III. 17 εργον αγαθον, ein würdiges Geſchäft), die leztre Bedeutung hatte συνειδησις II. 19. ſ. zu d. St. Die Art, wie das Uebrige gefaßt wird, muß hier entſcheiden. — Unter den verſchiednen Erklärungen von σ. α. ε. ε. θ. ſind einige ganz willkührlich, z. B. die Erlangung eines guten Bewußtſeyns vor Gott, oder, der Zutritt zu Gott mit einem guten Gewiſſen, oder, ein Vertrag, den das gute Gewiſſen mit Gott macht: επερωτημα bezeichnet keinen dieſer Begriffe, andrer Gründe gegen dieſe Erklärungen nicht zu gedenken. Etwas mehr hat folgende Auslegung für ſich. Επερωτημα kann Anfrage, Befragung ſeyn, wie επερωταν im neuen Teſtament oft fragen iſt: daher überſezt man die Worte, eine Frage an das gute Bewußtſeyn, oder beſſer, eine Frage nach dem guten Bewußtſeyn vor Gott. (Die Ueberſetzung, sui, nempe bonae secundum Deum conscientiae, *probatio* ſagt ungefähr daſſelbe, nur freier ausgedrückt.) Eine ſolche Selbſtbefreyung iſt wirklich eine Hauptſache bey der Taufe. Aber würde nicht doch anſtatt επερωτημα ein andres Wort gewählt ſeyn? und εις θεον iſt ſchwerlich coram Deo, man würde προς (wie Ap. Geſch. XXIV. 16), ενωπιον oder eine ähnliche Partikel erwarten. Beſſer wird darunter die Angelobung einer würdigen Geſinnung an Gott verſtanden. Aus der Sprache der römiſchen Gerichte iſt dieſe Bedeutung von επερωτημα herzuleiten. Da bei einem Vertrage der stipulans, indem er von dem Andern, dem spondens, das Verſprechen einer gewiſſen Leiſtung verlangte, ausdrücklich oder implicite, dieſem eine Frage (Willſt du das leiſten?) vorlegte, worauf alſo die Aeuſſerung des Andern eine Antwort war, ſo ward die Stipulation auch interrogativ genannt. Dieſer lateiniſche Ausdruck ging in die griechiſche Sprache über, nach Priſcian c. VIII. p. 794. ed. Putsch. ward επερωτασθαι für stipulari gebraucht; nach den glossis nomicis hingegen war επερωταν ſo viel als stipulari, επερωτασθαι aber promittere, spondere: auch bereits zu Petrus Zeit konnte ein ſolcher Gebrauch der Worte Statt finden, da ſo manche griechiſch redende Völker ſchon lange unter römiſchen Obrigkeiten gelebt und mit Römern Umgang gehabt hatten. Das Subſtantiv επερωτημα ſollte

nun eigentlich wohl nur das Befragen, stipulatio, ausdrücken: aber da man ſolche Korrelata häufig, zumal in der Sprache des Umgangs, verwechſelt, konnte es auch auf das Befragtwerden, das Befragtſeyn, alſo auch die Angelobung, sponsio, ausgedehnt werden. Συνειδησεως α. ε.ε.θ. iſt nun wörtlich, eines würdigen Sinnes Angelobung an Gott, promissio Deo (praestita), εις θεον für θεῳ, wie εις auch I. 4. 25. IV. 10 gebraucht wird. (Nicht, wie Einige wollen, Angelobung der rechten Geſinnung gegen Gott, weil σ.α. in dieſer Beziehung ſonſt nirgends vorkommt.) — Wir wiſſen zwar nicht beſtimmt, wie zu der Apoſtel Zeiten die an den Täufling ergehende Frage und ſeine Antwort lauteten, da die Stelle, welche einen Aufſchluß darüber geben würde, Ap. Geſch. VIII. 37, unächt iſt, und da aus den, von einigen Auslegern hier benuzten, Angaben des Juſtin, Tertullian und Cyprian über die Beſchaffenheit des bei der Taufe abgelegten Bekenntniſſes nicht ſicher genug, daß ein Gleiches in den apoſtoliſchen Zeiten üblich geweſen, zu ſchlieſſen iſt. Allein was auch immer in dieſem Zeitalter der Taufende und der Täufling geſagt haben mag, ſo fand wenigſtens ſtets bei dem Leztern eine Anerkennung des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geiſtes Statt, und in dieſer lag ſchon das Verſprechen, eine der Religion Jeſu gemäſſe Geſinnung in ſich zu unterhalten, welche von jenem Glauben eine nothwendige Folge iſt. Es kann jedoch auch ſehr wohl ſeyn, daß das ausdrückliche Verſprechen einer συνειδησις αγαθη gegeben ward, und das ερραντισμενοι τας καρδιας απο συνειδησεως πονηρας κ.τ.λ. Hebr. X. 22. kann darauf zielen. — Eine Anzeige deſſen, was dem Chriſten zu dieſer angelobten Geſinnung Kraft giebt, iſt nun enthalten in dem, was jezt in dieſem und dem 22ten V. folgt.

δι' αναστασεως ιησου χριστου) Die, welche mit σωζει ημας βαπτισμα dieſe Worte verknüpfen, finden hier den Gedanken: die Taufe, das Bekenntniß zum Chriſtenthum, rettet uns vom Verderben, und beglückt uns, d. h. verſchafft uns die Erwartung eines ewigen Heils, vermöge der Auferſtehung Jeſu. Allein das σωζειν drückt, da es auf διασωζειν v. 20 ſich bezieht, nur den Begriff des Rettens aus, nicht zugleich den der Beglückung; und ſelbſt wenn es nicht ſo durch das Vorhergehende determinirt wäre, würde es, ſo allein ſtehend, nicht gerade beſtimmt das Ertheilen jener herrlichen Erwartung anzeigen können. Es iſt nichts natürlicher, als δια α. ι. χ. zu συνειδησεως αγαθης επερωτημα εις θεον zu ziehen, ſo daß το γενομενον ſupplirt wird, eine Angelobung, die wegen der Auferſtehung Jeſu geſchieht. Der eines Chriſten würdige Sinn, die ächt-chriſtliche Tugend, iſt eine höhere, als jede andere Tugend, und alſo auch eine

ſchwerere: den Vorſatz nun, eine ſolche Geſinnung zu hegen, flößt nur das hohe Anſehen des Stifters dieſer Religion ein, dieſes aber beruht vornehmlich auf der Erweckung vom Tode, durch welche ſein Geſchäft auf der Erde ſo herrlich vollendet ward und dann auf der hernach erfolgten Theilnahme an der göttlichen Macht und Würde (v. 22). Beides wirkt, mit inniger Ehrfurcht vor Jeſu, auch den Entſchluß, ihm, der die Geſinnung vorſchrieb, hierin gehorſam zu ſeyn. Kurz iſt hier, wie auch ſonſt oft, des Apoſtels Ausdruck; allein er konnte bey Ideen, die ſeinen Leſern geläufig ſeyn mußten, gern ſo kurz ſich faſſen.

Bei dieſer Verbindung des *δι' α. ι. χ.* mit *επερωτημα* fällt das Komma nach *θεου* weg. Am Ende des V. muß ein Komma, nicht ein Kolon, ſtehen, da der folgende ſich dieſem aufs genaueſte anſchließt.

V. 22.

Was hier folgt, wird nicht etwa nur gelegentlich beigefügt, ſondern gehört noch eben ſo wie *δι' αναστασεως ι. χρ.* zu dem *επερωτημα κ. τ. λ.*; es enthält ebenfalls einen Grund, der die Menſchen zu jenem Verſprechen bewegt.

ὁς — — πορευθεις εις ουρανον) der, nachdem er zum Himmel gegangen iſt. Der Himmel bezeichnet oft die überſinnliche Welt, inſofern Gott und alle höheren ſeligen Geiſter in ihr ſind, und ſo iſt es namentlich auch da, wo von Jeſu Erhebung in den Himmel und ſeinem Leben im Himmel geredet wird.

εστιν εν δεξια θεου) Bei den Hebräern, wie bei andern Morgenländern, pflegten Perſonen, die durch ihre Würde oder durch ihren Stand dem Könige am nächſten waren, ihm, wenn er öffentlich ſich zeigte, zur Seite zu ſtehen, oder zu ſitzen, ſ. Pſ. XLV. 10. 1 Kön. II. 19, auch 1 Chron. XVIII. 17 gehört wohl dahin. Die Engel dachte man ſich deßhalb auch als Gott zur Seite ſtehend, 1 Kön. XXII. 19. Aus jener morgenländiſchen Sitte erklären ſich die Ausdrücke Matth. XX. 21. 23, wo von ſolchen die Rede iſt, die Jeſu, als künftigem Regenten, am nächſten ſeyn ſollen. Beides, jene Sitte des Morgenlandes und jene Vorſtellung von den Engeln, veranlaßte es, daß von Jeſu, wie er in ſeinem höhern Zuſtande iſt, die Ausdrücke *καθιζειν*, *καθησθαι*, *ειναι εν δεξια*, oder *εκ δεξιων θεου* gebraucht werden (ſo wie auch von Gott geſagt wird, *εκαθισεν (αυτον) εν δεξια ἁυτου* Eph. I. 20.). Gott zur Seite ſich befinden, iſt die richtigſte Ueberſetzung der Ausdrücke; *ἡ δεξια* oder *τα δεξια* ſoll hier nicht etwa einen Vorzug andeuten, als ob Andere zur Linken Gottes gedacht würden, es iſt nichts weiter als Hand, Seite, welches auch mit ימין mehrmals, z. B. Pſ. XVI. 8. CIX. 31. Jeſ. LXIII. 12 (eben ſo mit dem Zeitworte האמין Jeſ. LX. 4) der Fall iſt. Jeſus ſelber beſchrieb ſeinen hö-

hern Zuſtand auf dieſe Weiſe Matth. XXVI. 64, und die Apoſtel ſchildern ihn oft mit den Ausdrücken, unter andern Petrus Ap. Geſch. II. 33. V. 31. Wird auf den Urſprung der Ausdrücke und zugleich auf das, was ſonſt von dieſem Zuſtande Jeſu geſagt wird, geſehen, ſo iſt es klar, daß Gott zur Seite ſeyn, ſo viel iſt, als an Gottes Macht und an ſeiner Würde Theil nehmen, oder, eine der göttlichen ähnliche Macht und Würde haben. Jeſus übt eine ſolche Macht über alle andern Weſen aus, und daher gebührt ihm denn auch die Verehrung, die dieſer Gröſſe gemäß iſt. — Mit Recht nennt hier der Apoſtel neben der Auferſtehung Jeſu auch ſeinen höhern Zuſtand; denn dieſer vermag noch mehr, als jene, den Entſchluß zum Gehorſam gegen Jeſum hervorzubringen (ſ. zu v. 21). — Die Macht, welche er in jenem Zuſtande hat, ſchildert Petrus in der Kürze mit den Worten ὑποταγεντων αυτῳ αγγελων και εξουσιων και δυναμεων) Ὑποταγεντες könnte zwar, der Sprache nach, untergeordnet heiſſen, ſo daß auf eine Unterordnung des Ranges geſehen, und damit etwa, wie in einigen Stellen des Briefes an die Hebräer, der jüdiſchen Meinung, welche den Meſſias unter die Engel verſezte, widerſprochen würde. Allein eine der gewöhnlicheren Bedeutungen des ὑποτασσεσθαι, gehorſam, oder unterworfen ſeyn (von dieſen und den übrigen ſ. zu II. 13), iſt angemeßner, da überhaupt bei der Erhabenheit über alle andern, auch die höchſten, endlichen Weſen, welche Jeſu zugeſchrieben wird, ſeine Macht über ſie vornehmlich in Betracht kommt. — Αγγελοι ſind hier unſtreitig Engel, nicht etwa Fürſten auf Erden. — Was εξουσιαι und δυναμεις ſey (für εξουσιαζοντες, δυνατοι, ſtehen die Worte hier, wie mehrmals im neuen Teſtament), iſt nicht ſogleich klar. Die Mächtigſten auf Erden, die Regenten der Völker hat der Apoſtel nicht im Sinne, er würde alsdann durch irgend einen Beiſatz die Worte näher determinirt haben, wie bei Paulus ἁι αρχαι και ἁι εξουσιαι durch den Zuſammenhang determinirt ſind, wenn er Kol. II. 15 die Mächtigen unter den Juden ſo nennt, und wenn er mit denſelben Worten Eph. VI. 12 Mächtige unter den Heiden bezeichnet (er ſezt nämlich τους κοσμοκρατορας του σκοτους τουτου hinzu, den über dieſe in der Finſterniß lebende Menſchheit Gebietenden, von welchen er dann ſagt, daß ſie unter dem Einfluß des in den höhern Lüften befindlichen böſen Geiſtes ſtehen). Die, welche ε. κ. δ. für Benennungen von Engeln halten, verſtehen zum Theil darunter zwei beſondere höhere Klaſſen, oder auch Eine, und zwar die höchſte, Klaſſe der Engel. Allein hätte der Verfaſſer neben den αγγελοις, als dem ganzen Geſchlechte dieſer himmliſchen Weſen, noch insbeſondre Eine oder zwei Arten derſelben nennen wollen, ſo würde er für das και vor εξου-

σιων eine andere Partikel geſezt haben: auch iſt es noch unerwieſen, daß damals ſchon dieſe Ausdrücke, oder auch das bei ſpätern jüdiſchen Schriftſtellern vorkommende כחות, insbeſondere von gewiſſen Klaſſen der Engel üblich geweſen ſeyen. Eher kann man die Worte als Prädikate von αγγελων anſehen, die Engel, dieſe mächtigen, herrſchenden Weſen (das erſte και ſo genommen, wie in θεος και πατηρ I.), wie Paulus dieſe Geiſter insgeſammt τας αρχας και τας εξουσιας εν τοις επουρανιοις nennt Eph. III. 10. Doch noch beſſer werden darunter die Mächtigſten aller Art, die Engel im Himmel, und die Höchſten, die auf Erden ſind, verſtanden. Wenn gleich vornehmlich eine Herrſchaft über die Engel für die Gröſſe Jeſu beweiſend iſt, ſo wird die Vorſtellung von dieſer Gröſſe doch für die meiſten Menſchen noch eindringender, wenn ausdrücklich auch die Größten der Erde als von ihm abhängig dargeſtellt werden. So nennt Paulus die Mächtigſten von beiden Arten zuſammen in der, überhaupt mit dieſer petriniſchen zu vergleichenden, Stelle Eph. I. 20. 21: Ihn (den Meſſias) ſezte er (Gott) auch ſich zur Seite im Himmel, erhaben über Alles, was Herrſchaft und Gewalt hat, mächtig und gebietend iſt, über Alles, dem Würde zukommt, nicht bloß in der jezigen, ſondern auch in der zukünftigen Welt; eben ſo ſind Kol. I. 16 die Mächtigen im Himmel und auf Erden als κτισθεντες εν τω υιω του θεου zuſammengeſtellt. Wenn derſelbe Apoſtel Röm. VIII. 38 αγγελους, αρχας, δυναμεις nacheinander nennt, ſo kann er auch ſehr wohl unter αρχαι und δυναμεις ſich beides die Mächtigen im Himmel und die auf der Erde gedacht haben, in welchem Falle das gleich darauf folgende ενεστωτα και μελλοντα eine Erklärung davon abgeben, Erſteres nämlich auf die Mächtigen der Erde, Lezteres auf die himmliſchen Weſen ſich beziehen würde, vgl. Eph. a. a. O. — Zwiſchen εξουσια und δυναμις wird übrigens hier kein Unterſchied ſeyn, ſondern der Begriff, Macht habend und ausübend, wird in dem Einen, wie in dem Andern, liegen.

Kap. IV.

V. 1 (χριστου — ὁπλισασθε).

In dieſem und dem 2ten Vers wird zuerſt die Vorſchrift, die vorhin III. 14—18 ſchon gegeben war, wiederholt, daß Chriſten, wenn Leiden ſie trift, als Unſträfliche leiden müſſen, wie Jeſus als ein ſolcher litt. Dann macht der Verfaſſer die Bemerkung, daß Leiden einen Chriſten auf immer vom Sündigen zurückbringen können, woraus die (v. 3 angedeutete) Verpflichtung für den der Sünde noch Ergebnen, ſein Leiden ſo zu benutzen, folgt. So wird eine zwiefache Pflicht genannt: man ſey tugendhaft, um als ein ſol-

cher jedes Leiden, welches kommt, zu dulden, und wenn man dieß noch nicht iſt, laſſe man wenigſtens durch das Leiden ſich beſſern. Von den die Chriſten überhaupt leicht treffenden Leiden und der Belohnung dieſer (ohne ihre Schuld erfolgenden) Leiden redet Petrus nachher im 6ten V.

χριστου ουν παθοντος ὑπερ ἡμων σαρκι) Ουν, nun, igitur, zeigt hier an, daß etwas ſchon Geſagtes reſumirt wird. — Πασχειν geht wohl, wie in den meiſten Stellen des neuen Teſtaments, wo es von Jeſu gebraucht wird, und wie auch namentlich in den Parallelſtellen II. 21 und III. 18 (ſ. zu der erſtern), auf ſein geſammtes Leiden, die vor dem Tode erlittnen Plagen mit dem Tode zuſammengenommen. Einige wollen indeß unter *πασχειν* hier das Sterben verſtehen. Von Andern wird dieſem *πασχειν* (zum Theil bloß darum, weil ſie das bald folgende *ὁ παθων* ſo faſſen) eine emphatiſche Bedeutung geduldig leiden zugeſchrieben: ſchwerlich wird *πασχειν* irgendwo im neuen Teſtament ſo gefunden, bei Petrus ſicherlich nicht, er drückt dieß durch *ὑπομενειν* aus, II. 20. — Das *ὑπερ ἡμων* enthält die Hauptſache. Ἡμεις ſind, eben wie III. 18, alle die ſündigen Menſchen, für welche Jeſus ſein Leiden und ſelbſt den Tod übernahm. Litt nun Jeſus für Andere, ſo litt er unverſchuldet. Hierauf will der Apoſtel eigentlich hinweiſen: er brauchte nicht ausdrücklich von Jeſu Unſträflichkeit zu ſprechen, die Leſer mußten, zumal nach dem ſchon vorher II. 21. III. 18 Geſagten, ihn ſogleich recht verſtehen. — Σαρκι iſt hier, wie III. 18, dem Körper nach, nicht, nach der Menſchennatur. Die hierin enthaltne Beſtimmung hat auf die Argumentation keinen Einfluß, ſondern Petrus will mit dem Worte nur den III. 18 fgg. geäuſſerten Gedanken kurz wiederholen, das mit dem Tode ſich endigende Leiden Jeſu traf bloß ſeinen Körper, das für die Menſchheit ſo wichtige Fortleben ſeines Geiſtes konnten die Feinde nicht hindern. Dieß *σαρκι* kann man als parenthetiſch anſehen, eben wie *εν σαρκι* in dem folgenden Satze.

και ὑμεις την αυτην εννοιαν ὁπλισασθε) Ἡ αυτη εννοια, dieſelbe Geſinnung, oder Gemüthsfaſſung, welche bei Jeſus war, nämlich jedes Leiden, welches kommt, als Unſträflicher zu leiden. — Ὁπλιζεσθαι, das im neuen Teſtament nur hier, in der alex. Ueberſetzung gar nicht ſich findet, wird bei klaſſiſchen Griechen oft genug in einem uneigentlichen Sinne gebraucht, z. B. *ὁπλιζεσθαι τῃ σωφροσυνῃ, την εγκρατειαν* u. ſ. w. Sich waffnen wird in mehrern Sprachen auf Erweckung oder Unterhaltung einer Geſinnung übertragen, vermöge deren man etwas Schweres ausrichten, etwas Widriges gut ertragen oder bei einer Gefahr ruhig bleiben kann: bei den neuteſtamentlichen Verfaſſern iſt es ebenfalls nicht ungewöhnlich, geiſtige Dinge als Waffen,

die ein Menſch zu gebrauchen hat, anzuſehen, Eph. VI. 13—17, — 1 Theſſ. V. 8. Ferner iſt ὁπλιζεσθαι auch, ſich zu etwas anſchicken (ſo wie das deutſche ſich rüſten dieſen Begriff mit dem erſtgenannten vereinigt) und ſich mit etwas verſehen, instruere se, da ὁπλα auch Sachen, die man im Gebrauche hat, bedeutet (insbeſondre Werkzeuge, z. B. Röm. VI. 13). Verſeht euch mit einer gleichen Geſinnung, macht eine ſolche euch zu eigen! wäre hier ganz paſſend. Aber beſſer iſt das Stärkere: Waffnet euch mit einer gleichen Geſinnung! Groſſe und und ſtete Anſtrengung iſt ja erforderlich bei dieſer Geſinnung, nach der wir, welches Leiden auch von Andern uns zugefügt werden mag, als Unſträfliche uns von demſelben treffen laſſen und auch unter dem Leiden bei der Tugend beharren. Faſt dieſelbe oder wenigſtens eine ähnliche Metapher war in dem αναζωννυσθαι τας οσφυας της διανοιας I. 13.

V. 1. Ὁτι — ἁμαρτιας). V. 2.

In dieſer ſchweren Stelle darf der gewöhnliche Text als richtig gelten. Unter den Varianten iſt die Auslaſſung des εν vor σαρκι v. 1: doch auf den Sinn hat dieſe keinen Einfluß; denn εν σαρκι wird nichts anders, als σαρκι, ſeyn können.

Der Satz Ὁτι — ἁμαρτιας hat, bloß an ſich betrachtet, gewiſſe Schwierigkeiten, die aus den mehrfachen Bedeutungen der vom Verfaſſer gebrauchten Worte und aus der Kürze des Ausdrucks entſtehen. Ueber das Verhältniß des Satzes zu dem Uebrigen wird auch geſtritten, ob er nämlich eine Parentheſe ſey, oder für ſich beſtehe, und, in dem leztern Falle, ob er mit dem Vorhergehenden genau verknüpft, oder ob hier ein neuer Periode ſey. Iſt indeß nur der Satz, an ſich betrachtet, recht erklärt, ſo beſtimmt ſich auch ſogleich ſein Verhältniß zu dem Uebrigen. — Auf die einzelnen Ausdrücke, die von den Auslegern ſehr verſchieden gefaßt ſind, kann zuerſt geſehen werden. Das ὁτι nehmen Einige für quoniam, oder enim, ſo daß eine Cauſalverbindung mit dem Vorhergehenden και ὑμεις τ. α. ε. ὁ. Statt fände. Andre, denen das als unſchicklich einleuchtet, und die daher den Satz vom Vorhergehenden trennen, geben es utique, oder bloß quidem (ſ. zu II. 21.) — Auf die Beſtimmung des ὁ παθων kommt am meiſten an. Theils giebt man dieß, wer ſtirbt, oder, wer geſtorben iſt, welches die Sprache allerdings erlaubt, wenn gleich ſonſt im neuen Teſtament nur von dem Tode Jeſu, nicht andrer Perſonen, das Wort gebraucht wird (ſ. zu II. 21). Theils überſezt man es, wer leidet. Theils beſchränkt man dieſen Begriff, man läßt von dem die Rede ſeyn, der geduldig leidet, wie auch von denſelben Auslegern das παθοντος gefaßt ward. — Σαρξ wird, je nach dem man das Uebrige

verſteht, für den Körper, oder die Menſchennatur oder den äuſſerlichen Zuſtand, oder die fehlerhafte Sinnlichkeit genommen (ſ. zu II. 11). — Nach der Hauptbedeutung des Wortes παυω, avoco, abstinere facio, cöerceo (ſ. zu III. 10), wird πεπαυται theils avocatus est, oder auch avocatur, theils cöercitus est gegeben; und ἁμαρτιας nun entweder a peccando, oder quoad peccata.

Unter der Menge von Erklärungen, von denen nur einige hier anzuführen ſind, erſcheint die ſogleich als verwerflich, welche den Satz (als eine Parentheſe, ſo daß εις το κ. τ. λ. mit και — ὁπλισασϑε verknüpft wird) vom Meſſias handeln läßt, ſo daß es hieſſe, indem er, der am Körper (oder der Menſchennatur nach) litt, von Sünden rein war; denn πεπαυται ἁμ. kann nicht ſo viel, als ἁμαρτιαν ουκ εποιησε (II. 22) ſeyn, auch hat eine ſo unnöthige Wiederholung, wie das ὁ. π. ε. σ. nun enthielte, etwas Unſchickliches. Die Meiſten laſſen richtiger hier etwas von Menſchen behauptet ſeyn. Wenn man den Sinn ſo beſtimmt: Wer Leiden, die ſeinen äuſſerlichen Zuſtand (oder ſeinen Körper) treffen, geduldig trägt, iſt vom Sündigen zurückgekommen, oder, kommt davon zurück, ſo enthält der Satz etwas ſehr Wahres: wer eine wirklich chriſtliche Geduld beweiſet, wird auch im Uebrigen den chriſtlichen Tugendſinn haben, oder doch bald ihn ſich zu eigen machen. Nur iſt dieſe Beſtimmung des in πασχειν liegenden Begriffs nicht im Sprachgebrauche gegründet. Wer (heißt es nach Andern) mit Rückſicht auf die Sinnlichkeit geſtorben iſt, enthält ſich fernerhin des Sündigens, d. i. wer als Chriſt die fehlerhafte Sinnlichkeit in ſich ertödtet hat (vgl. Röm. VI. 6. 7 u. a. St.), ergiebt ſich der Sünde nicht mehr. Allein man würde dann hier einen dem pauliniſchen ähnlichen Ausdruck, z. B. ὁ σταυρων, ὁ νεκρωσας την σαρκα, erwarten, und dieß ὁ παϑων εν σαρκι kann Petrus um ſo weniger in dem Sinne geſezt haben, da es von dem vorhergehenden (χριστου) παϑοντος σαρκι, ſo durchaus verſchieden wäre. Müßte ὁ παϑων hier mortuus ſeyn, wie ſchon der Syrer meinte, ſo möchte man eher noch denen folgen, die beides, das vorhergehende παϑοντος σαρκι, und dieſes, ὁ παϑων εν σαρκι, auf gleiche Art überſetzen, und in dem Ganzen Folgendes finden: da nun der Meſſias für uns dem Körper nach geſtorben iſt, ſo müßt ihr auch eine ſolche Geſinnung hegen, (d. h. euch als Geſtorbne anſehen) in dem Einem, der dem Körper nach geſtorben, das Sündigen verwehrt iſt: ihr müßt alſo nicht mehr u. ſ. w. Doch kann την αυτην εννοιαν ὁπλισασϑε dieß nicht heiſſen, ſondern es muß eine der Geſinnung Jeſu ähnliche anzeigen, auch iſt das εν σαρκι bei dem ὁ παϑων, wenn es

ſo verſtanden wird, zu müſſig. — Es wird wohl am Ende der Gedanke, der hier dem Leſenden zuerſt in den Sinn kommt, auch der richtige ſeyn: Wer, dem Körper nach, leidet, wird vom Sündigen zurückgebracht. Leiden ſind, pflegen wir zu ſagen, eine Tugendſchule. Der Apoſtel braucht nicht ganz allgemein dieß behaupten zu wollen, er kann etwa nur auf das, was in den meiſten Fällen geſchieht, geſehen haben: und da gilt es wirklich, daß Leiden, wenn auch nicht allein, doch in Verbindung mit andern Mitteln, ſehr viel zur Beſſerung beitragen. Εν σαρκι, quoad corpus (dieß iſt εν bisweilen, z. B. 1 Kor. III. 18), wird eben ſo, wie das σαρκι vorhin gewiſſermaſſen parenthetiſch hinzugefügt. Bei dem Unglücke, das dem Menſchen ſo heilſam wird, leidet der Körper nur, der Geiſt des Menſchen iſt da nicht unglücklich: daß ſo etwas dem Apoſtel vorſchwebte, wird durch den Gegenſatz von πνευμα und σαρξ im 6ten V., wenn gleich dort von einem gewaltſamen Tode, nicht bloſſen Leiden, geſprochen wird, beſtätigt. Wenn Einige ὁ. π. ε. σ. lieber von dem verſtehen, der ſeinem äuſſerlichen Zuſtande nach leidet, ſo möchte die Sprache dieß etwa erlauben: indeß iſt die gewöhnlichere Bedeutung von σαρξ doch um ſo mehr vorzuziehen, da ſie kurz vorher in dem παθοντος σαρκι Statt fand. Der ganze Satz iſt nun vom vorhergehenden zu trennen; mit ὁτι fängt der Verfaſſer hier, wie ſonſt mehrmals, einen neuen Perioden an, ὁτι ὁ παθων iſt nichts weiter, als ὁ δε παθων. Will man die Partikel für quoniam, enim nehmen, und ſo den Satz dem vorhergehenden anſchlieſſen: ſo läßt ſich freilich zwiſchen jener Ermahnuug und dieſer Wahrheit eine gewiſſe Verbindung denken; aber man muß die Gedankenreihe erſt durch Einſchiebung einiger Glieder vollſtändig machen. Eben ſo wenig hat man den Satz als eine Parentheſe anzuſehen; denn, wenn gleich εις το κ. τ. λ. (ὑμας bei βιωσαι ſupplirt) füglich zu dem την αυτην ε. ὁ. ſich ziehen lieſſe, ſo iſt doch eine ſolche bloſſe Einſchaltung dieſer mit der Ermahnung nicht ſo nahe zuſammenhangenden, und dabei ſehr wichtigen, Wahrheit vom Nutzen der Leiden unpaſſend.

εις το — — — τον επιλοιπον εν σαρκι βιωσαι χρονον) Bei εις το iſt αυτον hinzuzudenken. Vor τον mangelt κατα. Τον επιλοιπον εν σαρκι (εσομενον) χρονον iſt zu vergleichen mit dem ὁ νυν ζω εν σαρκι Gal. II. 20.

μηκετι ανθρωπων επιθυμιαις, αλλα θεληματι θεου — — βιωσαι) Θελημα θεου iſt das, was Gott verlangt, wie θελημα v. 3 und ſonſt ſo oft geſezt wird. Das, was Gott fordert, iſt chriſtliche Tugend: für das, was von Gott verlangt wird, leben, dieſem das Leben gänzlich widmen, iſt alſo einerlei mit dem ζην τῃ δικαιοσυνῃ II. 24. Das Gegentheil, ανθρωπων επιθυμιαι, könnte allenfalls

der

der Sprache nach heiſſen, das, was gewiſſe Menſchen wünſchen (επιθυμειν drückte I. 12 dieſen Begriff aus): ein laſterhaftes Leben war es, was gewiſſe Heiden bei einem Theile der Leſer jezt noch zu ſehen wünſchten, ſo wie dieſe vormals mit ihnen gemeinſchaftlich gewiſſen Laſtern ſich ergeben hatten, v. 3. 4. Allein, wenn gleich ſo ein ganz vollkommener Gegenſatz mit θελημα θεου entſtünde, ſo iſt doch επιθυμιαι wohl nicht das Wort, welches der Verfaſſer da gewählt haben würde: er hätte eher, wie v. 3, θελημα gewählt, und alſo μηκετι ανθρωπων, αλλα θεου θεληματι geſezt. Επιθυμιαι ſind bei ihm Begierden, auch beſtimmter, ſinnliche Begierden, Lüſte, ſ. zu I. 14: die leztre Bedeutung gilt hier, wie auch v. 3. Επιθυμιαι ανθρωπων, Lüſte der Menſchen, ſind ſolche, wie ſie bei den Menſchen gewöhnlich ſind, wie ſie bei dem größten Theile der Menſchen (dem κοσμος, wie er in manchen Stellen des neuen Teſtaments heißt) im Schwange gehen. Eine andre Ueberſetzung, nicht mehr den Lüſten, ſondern dem Willen Gottes gehorſam leben, giebt dem Gedanken eine noch ſtärkere Wendung: die Lüſte ſind alsdann gleichſam perſonificirt, als ſolche, die dem Menſchen etwas zu thun auflegen, vgl. II. 11. Nur würden dann nicht bloſſe Dative, ſondern wohl eher κατ᾽ επιθυμιας, κατα το θελημα, oder etwas Aehnliches, geſezt ſeyn.

Es iſt klar genug, daß das allgemein ausgedrückte Ὁτι — χρονον doch eigentlich die Leſer gilt, die auch kurz zuvor angeredet waren. Die unter ihnen, welche noch dem Sündigen ergeben ſind, müſſen das Leiden, wenn es kommt, ſich zur Beſſerung dienen laſſen, und eine chriſtliche Tugend fernerhin immer üben. Dieſer Aufforderung ſchließt das Folgende ſich genau an, wo der Hauptgedanke dieſer iſt: Ein laſterhaftes Leben, wenn ihr vor der Annahme des Chriſtenthums ein ſolches führtet, darf bei euch, als Chriſten, nicht fortdauern.

V. 3.

Die in ἡμιν enthaltne Angabe der Perſonen, von denen der Apoſtel redet, verſteht man ſehr falſch, wenn man das Wort auf Alle, welche jezt Chriſten ſind, oder auch nur auf alle Chriſten aus dem Judenthume bezieht; denn die hier gerügten Arten von Sünden konnte Petrus nicht allen ſolchen, nicht einmal dem gröſſern Theile derſelben, Schuld geben. Auch nach der Verbindung mit dem 4ten Vers kann nur an die Leſer gedacht ſeyn. Deßhalb iſt jedoch nicht für ἡμιν, ὑμιν zu leſen: das Zeugniß von funfzehn minder wichtigen Handſchriften und zwei Kirchenvätern ſagt zu wenig, ὑμιν iſt eher für eine Korrektur von Abſchreibern, welche ἡμιν nicht verſtanden, zu halten, die alten Ueberſetzungen aber, welche das Euch ausdrücken, darf man, da ſie

hier gar wohl eine Freiheit ſich genommen haben können, nicht für die Lesart anführen. Eben ſo wenig iſt das Pronomen ganz wegzulaſſen; die Auslaſſung in ſechs Handſchriften beweiſt nicht genug, und daß einige Verſionen und Kirchenväter es nicht ausdrücken, zeigt noch nicht, es habe in ihren Handſchriften gemangelt, beide konnten dem Sinne des Ganzen unbeſchadet es vorbeilaſſen. Das Pronomen perſonale in der 1ſten Perſon des Plur. wird in mehrern Sprachen als imperſonal gebraucht, auch im neuen Teſtament iſt Jak. III. 9 ein auffallendes Beiſpiel hievon: und ſo iſt dann ἡμιν hier zu faſſen. Mit der locutio impersonalis wird, wie dieß unzählige Male, auch dort bei Jakobus der Fall iſt, nur auf die Perſonen, mit denen man gerade zu thun hat, Rückſicht genommen. Petrus erklärt damit nicht alle Leſer ohne Ausnahme für Menſchen, die vormals ſo ausſchweifend gelebt; aber eine groſſe Anzahl, vielleicht der gröſſere Theil, wird doch wohl ehedem ein ſolches Leben geführt haben. Auf eben dieſe ſah er I. 14 hin.

Αρκετος γαρ ἡμιν ὁ παρεληλυθως χρονος του βιου το θελημα των εθνων κατεργασασθαι) Auf die hier ſich zeigenden Varianten iſt keine Rückſicht zu nehmen. So iſt die Weglaſſung des *του βιου* durch ſieben Handſchriften zu wenig autoriſirt, und wenn einige Kirchenväter und noch mehr Verſionen dieß nicht ausdrücken, ſo kann dieß bloß von einer Abkürzung, da *του βιου* ziemlich überflüſſig iſt, herrühren. Das *βουλημα* anſtatt *θελημα*, mit dem es ganz gleichgeltend iſt, hat zu wenig Zeugen für ſich. — Die Worte ſind ſo aufzulöſen, *Αρκετον γαρ (εστιν) ἡμας εν τῳ παρεληλυθοτι χρονῳ του βιου το θ. τ. ε. κ.* Auf ein ſolches *ἡμας* bezieht ſich der Akkuſativ *πεπορευμενους*. Schon genug iſt es doch, d. h. ſchlimm genug iſt doch dieß ſchon, daß man die vergangne Lebenszeit hindurch u. ſ. w. — Die vergangne Zeit iſt nicht die bis jezt verfloſſene, ſondern, wie es der 4te Vers lehrt, die Zeit bis zur Annehmung des Chriſtenthums. — *Το θελημα των εθνων*, das Gegentheil von *θελημα θεου* v. 2. iſt, was die Heiden verlangten, oder, wünſchten. Was dieß ſey, zeigt ſich gleich nachher in der Erwähnung verſchiedner Laſter. Nicht den Heiden überhaupt will der Apoſtel Schuld geben, daß ſie dergleichen Laſter gern von Andern verübt ſehen, ſondern er denkt nur an gewiſſe Heiden, die mit denen unter den Leſern, welche vormals laſterhaft geweſen, zuſammengelebt, und die Laſter bei ihnen begünſtigt hatten, indem ſie dazu ſie ermunterten und oft gemeinſchaftlich mit ihnen ſündigten, wie aus dem 4ten Vers erhellt. — Die Aeuſſerung zeigt übrigens, daß die Leſer nicht (wie Verſchiedene behaupten) vor dem Uebergange zum Chriſtenthum Heiden geweſen waren; denn von ſolchen würde nicht ge-

ſagt ſeyn, daß ſie in jenen Zeiten nach Heiden ſich gerichtet hätten. S. die Einleitung N. III.

πεπορευμενους εν ασελγειαις, επιθυμιαις) Πορευεσθαι εν τινι, ſich betragen mit etwas, im Betragen etwas befolgen, dem ergeben ſeyn, wie περιπατειν, αναστρεφεσθαι εν τινι Eph. II. 2. 3. 10. — Ασελγεια drückt ungefähr denſelben Begriff aus, wie unſer Wort Zügelloſigkeit, es iſt meiſtens der Hang zu ſinnlichen Ausſchweifungen aller Art (ἑτοιμοτης προς πασαν ἡδονην, Etymol. M.) und bisweilen auch, eben dieſer Hang verbunden mit gewiſſen boshaften Unarten: dann wird es, welches zum Theil auch mit dem deutſchen Worte der Fall iſt, auf gewiſſe einzelne Laſter beſchränkt, Gewaltthätigkeit, Verſchwendung, Schwelgerei, Wolluſt, oder beſtimmter, Unzucht. Von dieſen Bedeutungen haben wenigſtens die erſte der allgemeinern und die lezte der ſpeciellern im neuen Teſtamente Statt, jene z. B. Eph. IV. 19, dieſe z. B. 2 Petr. II. 7. 18. Jud. 4. Es wird hier eher Zügelloſigkeit, als Unzucht ſeyn, denn da es mit επιθυμιαι zu Anfange ſteht, ſo wird beides wohl einen gewiſſen Inbegriff mehrerer Laſter andeuten, eine Gattung, von welcher dann etliche Arten, οινοφλυγια u. ſ. w., noch namentlich hinzugefügt werden. Ασελγειαι, im Plural, mag wohl eigentlich Handlungen der Zügelloſigkeit anzeigen ſollen. — Da ασελγεια ein vieldeutiger Ausdruck iſt, ſo ſcheint der Verfaſſer, damit die Leſer ſicher den Hang zu ſinnlichen Ausſchweifungen verſtünden, das beſtimmtere επιθυμιαι hinzugefügt zu haben, ſinnliche Begierden (wie v. 2). Die, welche unter επ. ſich Unzucht denken, berufen ſich auf die Stellen: Röm. I. 24. 2 Petr. II. 18. 1 Theſſ. IV. 5, die indeß nicht beweiſend ſind (in der lezten liegt der Begriff von Unzucht mehr in παθος, als in επιθυμια).

οινοφλυγιαις, κωμοις, ποτοις) Das erſte dieſer Wörter (fervere vino) wird hier Völlerei im Allgemeinen ſeyn, wo und wie ſie auch Statt finden möge. Ποτος iſt gleichfalls übermäſſiges Trinken, es dient hier aber zur nähern Beſtimmnng von κωμος, eben wie κωμοι und μεθαι Röm. XIII. 13. Gal. V. 21. zuſammmenſtehen. Κωμος, commessatio, iſt eine ſchwelgeriſche und dabei wilde Schmauſerei. Κωμοι, ποτοι gehört zuſammen, es geht auf Gelage, wobei man ſchändliche Unmäſſigkeit ſich erlaubt.

και αθεμιτοις ειδωλολατρειαις) Αθεμιτος oder αθεμιστος zeigt nach dem genauen Gebrauche des Worts das an, was dem Gewiſſen als ſchändlich erſcheint, was der Gottheit höchſt mißfällig iſt, im Gegenſatz mit dem, was nach menſchlichen Geſetzen unrecht iſt: Xenophon z. B. ſezt es dem παρανομος entgegen, und in dieſer Bedeutung kommt αθεμιτος auch im neuen Teſtamente vor, Ap. Geſch. X. 28 und hier. — Ειδωλολατρειαι kann eben ſo gut gewiſſe ein-

zelne Dinge oder Handlungen, welche mit dem Götzendienſte verbunden ſind, als die eigentliche Götzenverehrung andeuten: Paulus verbindet jenen Begriff mit dem Subſtantiv (im Singular) und mit dem Adjektiv ειδωλολατρης 1 Kor. X. 14. V. 11. Unter Abgöttersitten dachte Petrus ſich nicht unmoraliſche Handlungen jeder Art, inſofern dieſe bei Heiden häufiger, als bei Andern, waren; denn die hätte er nicht ſo ſchlechthin ειδ. genannt: dieß Wort wird vielmehr, wie die kurz vorhergehenden, etwas Specielleres andeuten. Der hier angeredete, in früheren Zeiten den Laſtern hingegebne, Theil der Leſer wird bei der Vertraulichkeit, in welcher er damals mit ausſchweifenden Heiden lebte, (vgl. v. 4), von dieſen zu luſtigen Opfermahlen und zu andern durch Verehrung der Götter veranlaßten Feſtlichkeiten mit hingeriſſen ſeyn. An ſich ſchon waren dieſe heidniſchen Feſtlichkeiten etwas, das der religiöſe Iſraelit hätte meiden müſſen: wieviel ſtrafbarer waren ſie, wenn man, wie es nicht ſelten geſchah, Völlerei und Unzucht ſich dabei erlaubte, oder wenn gar, welches in einigen Ländern der Fall war, Unzucht recht eigentlich zu dem Dienſte gewiſſer Gottheiten gehörte! Daß zuweilen die in heidniſchen Ländern lebenden Iſraeliten an heidniſchen Feſtlichkeiten auf eine oder die andre Art Theil nahmen, iſt wohl denkbar; denn ſo ganz allgemein war der Widerwille gegen den Götzendienſt nicht bei der Nation. Auch unter den Chriſten zu Korinth fiel dergleichen vor, 1 Kor. VIII. 10. X. 14—21. — Die, welche unter ειδωλολατρειαι die Anerkennung und Anbetung von Götzen verſtehen, ſchlieſſen daraus, von den Leſern habe wenigſtens ein Theil vorhin zu den Heiden gehört, welcher hier von dem Verfaſſer angeredet ſey. Nicht zu gedenken, daß mehrere Stellen des Briefes (ſ. die Einleitung N. III.) uns darauf führen, die Leſer insgeſammt als vormalige Bekenner der iſraelitiſchen Religion anzuſehen, ſo iſt ja ſelbſt in dieſem V. ein Beweis dafür: Menſchen, die zuvor in ihrem Betragen den Wünſchen gewiſſer Heiden entſprochen hatten, müſſen ſolche ſeyn, die damals zu einer andern Religion, als einer der heidniſchen, ſich bekannten.

V. 4.

Dieſer und der 5te Vers ſind als eine Parentheſe zu bezeichnen, damit es mehr in die Augen falle, wie der 6te auf den Inhalt v. 1 — 3 ſich bezieht.

Εν ῳ ξενιζονται) Da ξενος ungewöhnlich, nicht zu erwartend (v. 12), unerhört, befremdend iſt, ſo heißt ξενιζεσθαι, befremdet werden durch etwas, ſich darüber wundern: die Bedeutung hat es hier und v. 12, ſo wie bei klaſſiſchen Griechen. Das Subjekt iſt τα εθνη v. 3, welches für οἱ εθνικοι ſteht, daher hier βλασφημουντες und v. 5 οἱ im Maſk. folgen konnte: es iſt nicht im-

perſonaliter zu überſetzen, die Leute, oder, gewiſſe Leute. Das εν ῳ beziehen Einige auf das μη συντρεχοντων κ. τ. λ. darüber ſind Jene befremdet, daß ihr nicht u. ſ. w. aber da würde nicht ein Particip geſezt ſeyn. Εν ῳ iſt vielmehr, deßhalb (εν iſt nämlich im Hebräiſch-Griechiſchen, wo es die Stelle des δια in verſchiednen Bedeutungen vertritt, unter andern wegen, z. B. v. 14. Ap. Geſch. VII. 29. 2 Tim. I. 9. II. 9: von dieſer und andern Bedeutungen des εν ῳ ſ. zu II. 12.), und es geht auf das v. 3 Geſagte. Deßhalb, weil ihr vormals ſo, ihrem Wunſche gemäß, ausſchweifend lebtet, ſind Jene befremdet, da ihr jezt nicht mit hineilt u. ſ. w. — Das μη συντρεχοντων — αναχυσιν gehört zu ξενιζονται, indem es das, was den Heiden ſonderbar vorkommt, angiebt. Jene Worte mit βλασφημουντες zu verknüpfen, ſo daß es hieſſe, ſie läſtern darüber, daß ihr nicht mit hineilt u. ſ. w., iſt der Sprache minder gemäß.

μη συντρεχοντων ὑμων εις την αυτην της ασωτιας αναχυσιν) Ασωτος iſt wohl zuerſt, nach der Etymologie, nicht zu rettend, woraus die andern Bedeutungen herflieſſen, verſchwendend, ſchwelgend und zügellos (in dieſer Hinſicht iſt es mit dem homo perditus zu vergleichen). Mit dem Subſtantiv ασωτια verhält es ſich eben ſo. Im neuen Teſtament iſt es Zügelloſigkeit, Eph. V. 18. Tit. I. 6, und hier, wo es mit ασελγειαι v. 3 übereinkommt. — Αναχυσις iſt zuſammengeſchüttetes und zuſammengefloßnes Waſſer, beſonders zuſammengefloßnes, ſchlammichtes Waſſer, ein Pfuhl: dieß griechiſche Wort wird dann, wie ähnliche in der lateiniſchen (sentina, colluvies), der deutſchen und andern Sprachen, im moraliſchen Sinne von garſtigen, ſchändlichen Dingen, die beiſammen ſind, gebraucht. — Bei μη συντρεχοντων ὑμων fehlt eigentlich αυτοις. Mitgehen iſt zu ſchwach für συντρεχειν, es iſt, mit hineilen, ſich mit hinſtürzen.

βλασφημουντες) für και βλασφημουσι. Falſch und boshaft (eine Perſon oder eine Sache) beurtheilen, läſtern, iſt der Hauptbegriff dieſes, wegen verſchiedner Stellen des neuen Teſtaments merkwürdigen, Wortes. Müßte man mit einigen Auslegern annehmen, daß ὑμας hinzuzudenken ſey, ſo würde dieß, ſie läſtern euch, gewiſſe boshafte Verläumdungen, welche jene Heiden wider dieſe Chriſten vorbrachten, andeuten: nicht aber bloſſe Spöttereien über das Frommſeyn der Leztern, für welche Unart nicht ſo feierlich v. 5 die Beſtrafung in der künftigen Welt angekündigt ſeyn würde. Das ὑμας hätte jedoch der Verfaſſer wohl nicht weggelaſſen. Sagt er nun ſchlechthin, ſie läſtern, ſo meint er Läſterungen gegen das Chriſtenthum, von denen eben dieß Wort auch ſonſt gebraucht wird, z. B. 2 Br. II. 2.

1 Tim. VI. 1. Tit. II. 5. An den Orten, wo die Leſer des Briefes lebten, wurden wirklich gewiſſe Lehren der chriſtlichen Religion verunglimpft, namentlich die von dem göttlichen Geiſte, ſ. v. 14. Freilich waren dergleichen Verläumdungen insgemein von der Art, daß ſie zugleich die Bekenner dieſer Religion, wenigſtens einen Theil von ihnen, direkte oder indirekte, mit trafen, ſ. zu dem Anfange des 14ten Verſes. Vorzüglich wurden wohl die Heiden, denen hier Läſterungen Schuld gegeben ſind, dazu angetrieben durch eine Erbitterung gegen diejenigen unter den Chriſten, die dem vertrauten Umgange mit ihnen ſich entzogen hatten, und die vermuthlich auch ihr fortgeſeztes Laſterleben manchmal rügten.

V. 5.

Ὁι αποδωσουσι λογον) Von den Menſchen, deren Schickſal einſt in dem allgemeinen Gerichte, dem Verhalten im jetzigen Leben gemäß, näher beſtimmt werden ſoll, wird auch ſonſt geſagt, daß ſie dort von dem Verhalten Rechenſchaft geben, Matth. XII. 36. Hebr. XIII. 17. Das Läſtern ſowohl, als das zügelloſe Leben macht Petrus dieſen Heiden zum Verbrechen.

τῳ ἑτοιμως εχοντι κριναι ζωντας και νεκρους) Wie ἑτοιμος I. 5 futurus hieß, was ſonſt μελλων iſt, ſo iſt ἑτοιμως εχειν hier nichts anders, als μελλειν, wie man es auch wohl 2 Kor. XII. 14 zu nehmen hat. — Κριναι ζωντας και νεκρους iſt eine Beſtimmung, die auch ſonſt in den Beſchreibungen des einſt über die Menſchheit zu haltenden Gerichts vorkommt, z. B. Ap. Geſch. X. 42. (in einer Rede von Petrus) 1 Theſſ. IV. 14—17. 2 Tim. IV. 1. Νεκροι ſind Alle, die alsdann ſchon geſtorben ſind, ζωντες ſind die dann auf der Erde noch Befindlichen. Die νεκρους hier für geiſtig Todte, für Menſchen, die der Sünden wegen gleichſam Todte ſind, zu halten, geht, ſchon wegen des damit verbundnen ζωντας nicht an, welches, ſo allein ſtehend, die zu einem ſittlich-guten Leben Erweckten nicht zu bezeichnen pflegt. Als der Weltrichter kann hier Gott gedacht ſeyn, wie I. 17. Aber Jeſus, dem mit Gott dieß Richteramt zukommt nach Joh. V. 22—29. Ap. Geſch. X. 42. XVII. 31 u. a. St., kann ebenfalls von dem Apoſtel gemeint ſeyn, da dieſer ihn als den Mitertheiler der Seligkeit I. 7 dargeſtellt hatte.

V. 6.

Die Beurtheilung der verſchiednen Anſichten dieſer etwas dunkeln Stelle wird erleichtert, wenn zuförderſt über gewiſſe Ausdrücke bemerkt wird, wie ſie von den Auslegern verſtanden werden, und wie ſie gefaßt werden dürfen. — Νεκροι ſind nicht (wie Einige auch das νεκροι v. 5 verſtehen) Todte im bildlichen Sinne, ſündhafte Menſchen, die, weil ſie nichts

Gutes wirken, oder auch, weil ſie in einem elenden Zuſtande ſind, bisweilen (Matth. VIII. 22. Röm. VI. 13 u. a. a. O.) als Todte dargeſtellt werden: in der Stelle ſelbſt oder in dem Vorhergehenden iſt nichts, was dieſe uneigentliche Bedeutung anzunehmen geböte. Es werden wirkliche Todte ſeyn, wie νεκροι v. 5. Dieß aber ſind nicht abgeſchiedne Geiſter von Men ſchen aus der Vorwelt, denen im Todtenreiche die Lehre Jeſu, oder wenigſtens etwas von ihm. z. B. ſeine Auferſtehung, bekannt gemacht worden. An dieſe Geiſter konnte den Apoſtel nur diejenigen denken laſſen, welche die πνευματα εν φυλακῃ III. 19. (eine Meinung, die unter den im Anhange angeführten die zweite iſt) für die Seelen gewiſſer gebeſſerten Menſchen aus Noahs Zeit hielten: allein, wenn auch eine ſolche Anſicht jener Stelle die richtige wäre, ſo würden doch hier dergleichen Geiſter nicht zu verſtehen ſeyn, da das κρινεσϑαι κατα ανϑρωπους auf ſie ſo wenig paßt. Getödtete wird νεκροι hier von Einigen überſezt, welche den Vers allein von Märtyrern handeln laſſen: ſchwerlich erlaubt die Sprache dieß. Νεκροις ευηγγελισϑη (von dem zweiten Worte ſ. zu I. 12) kann heiſſen: den Geſtorbnen ward das Evangelium vorgetragen, das Verbum abſolute geſezt; oder Jeſus, wenn er nämlich v. 5 als der Richter gedacht wäre, könnte das Subjekt ſeyn, er ward den Geſtorbenen verkündigt, wie Paulus Gal. I. 16 ευαγγ. τον χριστον ſagt; oder man überſezt, den Geſtorbnen ward die Verkündigung gegeben, daß u. ſ. w. In jedem Falle redet der Apoſtel von Menſchen, die jezt, als er ſchrieb, verſtorben waren, die aber während ihres Lebens das Chriſtenthum kennen gelernt hatten. — Κρινεσϑαι σαρκι, ζην πνευματι. Κρινειν iſt, als Richter ſprechen, verfahren (I. 17), daher auch, verurtheilen, und, ſtrafen. Hier könnte man dem Worte die lezte Bedeutung geben. Aber eben ſo gut paßt die des Verurtheilens, die es oft genug im neuen Teſtamente hat: theils zeigt es das moraliſche Verurtheilen an, da man einen Andern für böſe, ſtrafbar erklärt, theils das richterliche Verurtheilen, es geſchehe von Seiten Gottes oder der Menſchen, z. B. Matth. VII. 1. Luc. VI. 37. Röm. II. 1. 3. Jak. IV. 11. Das Verurtheilen oder das Strafen iſt hier, vermöge des Gegenſatzes, auf eine Verurtheilung zum Tode, oder auf eine Todesſtrafe zu determiniren. Σαρξ, πνευμα ſind hier, Körper, Geiſt, wie III. 18 in den Worten ϑανατωϑεις μεν σαρκι, ζωοποιηϑεις δε πνευματι, welche überhaupt mit dem hier von Petrus gemachten Gegenſatze zu vergleichen ſind. Ζην mag hier fortleben heiſſen (wie z. B. Marc. V. 23. 2 Kor. VI. 9. XIII. 4; auch Joh. IV. 50 iſt ζῃ, er lebt noch), oder glücklich leben. Beides iſt angemeſſen, Beides ſteht dem κρινεσϑαι σαρκι entgegen:

denn der, der widerrechtlich das Leben verloren hat, lebt, dem Geiſte nach, fort, und er hat auch ein glückliches Leben. Iſt ζην fortleben, ſo kommt dieß mit dem, was Jeſus Matth. X. 28 ſagt, überein, und der Apoſtel kann auf jene Worte Rückſicht genommen haben. — Die beiden Sätze, ἱνα κριϑωσι μεν — — σαρκι, ζωσι δε — — πνευματι, können ſo abgeſondert genommen werden, daß zweierlei, welches beides zur Hauptſache gehört, genannt iſt. Doch kann auch der Verfaſſer, nach einer beſonders im Hebräiſchen häufigen Manier, allein in dem zweiten Satze mit dem ζην πνευματι die Hauptſache haben angeben wollen, ſo daß das vorhergehende κρινεσϑαι σαρκι bloß etwas mit Jenem Verbundnes anzeigen ſollte, z. B. ſo, daß, nachdem ſie dem Körper nach verurtheilt ſeyn würden, ſie dem Geiſte nach fortleben ſollten. Es kommt nur darauf an, ob der Gedanke bei der einen oder bei der andern Faſſung der Sätze paſſender iſt. — Nicht wenig kommt auf εις τουτο an, welches entweder auf etwas Vorhergehendes oder auf das hier folgende ἱνα κ. τ. λ. bezogen wird. Es wird theils mit dieſem Erfolge, theils deßhalb, theils mit Rückſicht darauf überſezt. Εις kann die Bedeutung propter haben, wie z. B. Matth. XIV. 31, auch die quoad, respectu ad al. rem, wie Ap. Geſch. XXV. 20. Eph. I. 10. III. 16; ob aber εις τουτο auch hoc eventu ſeyn könne, iſt wohl zweifelhaft.

Unter der Menge von Erklärungen des Verſes verdienen etwa folgende in Betracht zu kommen. Einige laſſen den Apoſtel ſagen: deßhalb ward ja auch den ſchon Geſtorbnen die (frohe) Verkündigung gegeben, ſie würden, wenn ſie gleich — — den Tod litten, doch fortleben (oder wieder belebt werden) u. ſ. w.: ἱνα κριϑωσι μεν, ζωσι δε ſtehen für το κριϑησεσϑαι μεν αυτους, ζησειν δε, wie ἱνα mit dem Konjunktiv Luc. I. 43. Joh. XVII. 3. 1 Joh. III. 1. 23 gefunden wird. Das deßhalb würde nun wohl nicht auf das Richteramt Gottes oder Jeſu v. 5, welches vorzüglich in Hinſicht der Strafen in jener Welt erwähnt iſt, zu beziehen ſeyn, ſondern auf die v. 1 eingeſchärfte, und dem Gemüthe des Schriftſtellers in dieſem Briefe beſonders lebhaft vorſchwebende, Pflicht der Chriſten, als unſträfliche Menſchen das ſie treffende Leiden zu erdulden. Dieß iſt indeß zu weit entfernt und ein ſolches deßhalb hätte alſo der Verfaſſer ſchwerlich geſezt. — Mehr wird von Seiten der Sprache, und vielleicht auch des Inhalts, folgende Ueberſetzung ſich empfehlen. Mit dieſer Ausſicht (wörtlich, mit Rückſicht auf Folgendes) ward auch den ſchon Geſtorbnen die Heilslehre mitgetheilt, daß ſie — — dem Körper nach verurtheilt werden könnten, aber — — dem Geiſte

nach fortleben würden. (Dieſe verſchiedne Faſſung der Konjunktive iſt erlaubt, da dieſer Modus im neuen Teſtament nicht immer nach der grammatiſchen Strenge gebraucht wird.) Was hier von ſchon verſtorbnen Chriſten geſagt iſt, wird nicht auf alle, aber doch auf eine beträchtliche Anzahl gehen ſollen, da in jenen Zeiten die Chriſten wirklich in manchen Gegenden den Angriffen vielvermögender Feinde ſo ſehr ausgeſezt waren, daß, wer dort ein Chriſt ward, einen gewaltſamen Tod ſich als etwas leicht Mögliches denken mußte. Von ſolchen bemerkt nun der Apoſtel, daß ſie bei der Annahme des Chriſtenthums die zwiefache Ausſicht vor ſich hatten, das Bekenntniß dieſer Religion könne wohl einſt ihnen ein Verurtheilen zum Tode zuziehen, allein ſie hätten dann auch ſicher (als wahre Chriſten) eine glückſelige Fortdauer zu erwarten. In ſehr gutem Zuſammenhange ſteht die Bemerkung mit v. 1 — 3 (die beiden folgenden Verſe ſind nur Parentheſe), vorzüglich mit der v. 1 den Leſern vorgehaltenen Pflicht, als Unſträfliche das über ſie kommende Leiden zu erdulden. Die Leſer ſollten alſo, wie auch andre Stellen des Briefes zeigen, auf Leiden, und zwar auf ſolche, die um ihrer Religion willen ſie treffen würden, ſich gefaßt machen: damit nun ihnen dieß weniger befremdend (ξενου τι v. 12) ſey, wird ihnen in's Andenken gebracht, wie auch in vorigen Zeiten ſchon ſo viele Chriſten dieſe trübe Ausſicht hatten. Dabei aber wird auch der Troſt einer glücklichen Zukunft, die eben dieſe hatten, erwähnt. Eine ähnliche Anſicht der Stelle hat Nöſſelt nach der in ſeinen Exercitatt. p. 141. gegebnen Ueberſetzung: etiam (Christianis) iam mortuis nunciatum est evangelium hac lege, ut plecterentur quidem ab hominibus quoad corpus, sed quoad animum a Deo conservarentur. Dieß hac lege, ut plecterentur lautet nur zu ſtark, da nicht ſo beſtimmt für Alle ein unglückliches Ende zu erwarten war. — Minder gut iſt die Meinung, es werde hier der Zweck, wozu allen bisher verſtorbnen Chriſten die Religion verkündigt worden, als einen Troſt für die Leſer enthaltend, angezeigt; denn zu dem Ende ward auch den ſchon Geſtorbnen die Heilslehre vorgetragen, damit ſie, wenn ſie auch — — dem Körper nach Strafurtheile erlitten, doch — — dem Geiſte nach eines glücklichen Lebens theilhaft würden. Das Wort ευηγγελισϑη ſcheinen die, welche ſo überſetzen, in einem significatu praegnanti genommen zu haben, da man nicht von allen, welchen das Evangelium vorgetragen ward, ſondern nur von denen, welche hierauf zu dieſer Religion ſich bekannten und ihr folgſam lebten, ſagen kann, ſie ſeyen mit dem Evangelium bekannt geworden, damit ſie einſt ſelig würden: ſo etwas aber kann in dem ευηγγελισϑη ſchwer-

lich liegen. — Am wenigſten wird folgende Ueberſetzung zu billigen ſeyn: Mit dem Erfolge ward auch den ſchon Geſtorbnen (oder, wie man lieber will, Getödteten) das Evangelium bekannt gemacht, daß, nachdem ſie, dem Körper nach, geſtraft werden, ſie nun, dem Geiſte nach, eines glücklichen Lebens theilhaft ſind. Ob εις τουτο hoc eventu heiſſen könne, iſt zweifelhaft; auch ſcheint κριϑωσι dazu nicht zu paſſen, man würde κριϑεντες μεν — — ζωσι, oder etwas Aehnliches, erwarten.

Κατα ανϑρωπους iſt eine nähere Beſtimmung von dem κριϑωσι, κατα ϑεον von dem ζωσι. Von Menſchen, von Gott, zu überſetzen, erlaubt die Sprache wohl nicht. Κατα, das in mehrern Hinſichten dem lateiniſchen secundum entſpricht, heißt unter andern nach dem Willen, nach dem Befehl, dem Ausſpruche Jemandes, z. B. unten V. 2 (nach einer Variante) 2 Kor. VII. 10. Eph. II. 2. IV. 24: und ſo wird hier κ. α. κ. ϑ. auf der Menſchen, auf Gottes Ausſpruch ſeyn ſollen. Oder es ſollte bei den Menſchen, bei Gott heiſſen. Wenn man das Erſtere, quod (solum) in hominibus est, das Leztere, quod in (solo) Deo est, ſeyn läßt, ſo iſt freilich der Sinn ſehr gut; allein wenn auch το κατα τινα ον das in Jemandes Macht ſtehende heiſſen kann (wofür jedoch das κατα 1 Kor. XII. 8 nicht beweiſend iſt), ſo würde doch der Verfaſſer jene Gedanken nicht ſo bloß mit den zwei Worten haben ausdrücken können.

*

VII. Kap. IV. 7 — 11.

Der Kürze ihres Lebens eingedenk, ſollen die Leſer immer ſorgfältig ihre Pflichten üben. Dann können ſie gehörig zu Gott beten. Namentlich ſoll jeder ſeinen Mitchriſten Liebe beweiſen; man muß erlittne Kränkungen verzeihen; Gaſtfreiheit üben; überhaupt mit den von Gott empfangenen Kräften den Andern dienen. Der Lehrer ſtelle das, was er vorträgt, als von Gott herrührend dar, und der, welcher auf andre Art nützlich wird, laſſe das Vermögen dazu als ein von Gott empfangnes erſcheinen. Dann wird bei dieſem Allen Gott nach ſeiner Gröſſe, ſo wie dieſe durch Jeſum ſich zeigt, anerkannt.

V. 7.

Παντων δε το τελος ηγγηκε) Ηγγικε kann für das Präſens εγγιζει geſezt ſeyn, wie eben dieß Wort Jak. V. 8, und wie ηλπικαμεν, ηλπικε 1 Tim. IV. 10. V. 5. für Präſentia ſtehen. Das vieldeutige τελος iſt unter andern, die Vergeltung (Röm. VI. 21. 22), das Ende, das Lebensende (z. B. Joh. XIII. 1. 1 Kor. I. 8. Hebr. III. 6. 14), die Erfüllung (Luc. XXII. 37). Ueber die Bedeutung, welche

es hier habe, iſt man nicht einig. — Παντων wird von Vielen für das Neutrum genommen. Das Ende von Allem nahet ſich, ſoll der Apoſtel hier ſagen. Der Eine will, dieß ſey das Ende der die Chriſten jezt drückenden Leiden: dieſe Leiden aber würden beſtimmter, als durch das bloſſe παντα, bezeichnet ſeyn, und, konnte Petrus wohl ein baldiges Aufhören der Trübſale verſprechen wollen, nach dem, was er v. 12 fgg. vorträgt? Ein Andrer meint, mit Beziehung auf 2 Br. III. 3 — 15: Petrus denke an das Ende dieſer Erdeinrichtung, verbunden mit dem Weltgerichte, von welchem v. 5 die Rede war. Der Verfaſſer hätte doch wohl, da der 6te V. dazwiſchen ſteht, dieß deutlicher ausgedrückt, hätte wenigſtens των δε παντων το τελος, das Ende dieſes Ganzen, geſezt; und dann iſt's noch gar nicht erwieſen, ſo oft es auch von einigen neuern Exegeten behauptet wird, daß wirklich die Apoſtel das Ende dieſer Erdeinrichtung ſich ganz nahe gedacht haben. Ein Dritter ſagt, παντων το τελος zeige das Ende des jüdiſchen Staats an; konnte aber dieß Gemeinweſen ſo ſchlechthin παντα genannt werden? und wozu ſollten die auſſerhalb Paläſtina lebenden Leſer des Briefes hier an etwas erinnert ſeyn, das, wie vielen Antheil ſie auch daran nehmen mochten, doch für ſie keinen Beweggrund zu einem chriſtlichen Wandel abgeben konnte? Dieſer leztere Grund gilt ebenfalls wider diejenigen, nach deren Meinung π. τ. τ. die Erfüllung von Allem, nämlich allem dem, was Jeſus und die Apoſtel von dem Untergange des jüdiſchen Staats verkündigt hatten, ſeyn ſoll; bei welcher Erklärung auch das παντα auf eine ganz willkührliche Art gefaßt wird. — Richtiger verfahren die, welche, indem ſie παντων als ein Maſkulinum anſehen, den Apoſtel ſagen laſſen: doch, Allen naht ſich das Ende, das Ende des Lebens kommt Allen immer näher! Er erwähnte ſo eben des gewaltſamen Todes, den ſo manche, nicht mehr lebende, Chriſten als ihnen leicht bevorſtehend hatten betrachten müſſen. Es hatten ja manche auch wirklich ein ſolches Ende genommen, und ſelbſt ſeine Leſer ſollten nach dem, was der folgende Abſchnitt enthält, inskünftige nicht ganz ſicher vor einer ſolchen Todesart ſeyn. Doch — dieß ſcheint er ſagen zu wollen — einem jeden Chriſten iſt, wenn er auch dieſes Todes nicht ſtürbe, immer das Ziel der irdiſchen Laufbahn nahe. Die Leſer, welche gleich darauf angeredet werden, ſollten natürlich auf ſich ſelbſt die Anwendung machen: ja man könnte geradezu es ſo faſſen: Euch allen (ὑμων ſupplirt) naht ſich das Ende. — Eine Beziehung auf die Erwähnung des allgemeinen Gerichts, v. 5, wird bei einer andern Ueberſetzung genommen: Allen (allen Menſchen) ſteht das Endurtheil bevor; aber zu ſehr iſt dieſes von Jenem durch den 6ten V. getrennt.

σωφρονησατε ουν και νηψατε) Wie *νηφειν* I. 13 (ſ. zu der St.) und V. 8 das Beſonnenſeyn oder das Wachen über ſich ſelbſt ausdrückt, ſo auch hier. Von *σωφρων*, nach welchem die Konjugata *σωφρονειν* und *σωφροσυνη* ſich richten, iſt wohl der Grundbegriff verſtändig; daher iſt es ſittſam, und, beſcheiden; auch, gemäſſigt; und allgemeiner, ſittlich, nach guten Grundſätzen, handelnd, indem der ſo Handelnde dadurch vorzüglich als verſtändig erſcheint (חכם und חכמה werden ebenfalls oft ſo gebraucht). *Σωφρονειν*, welches Petrus hier fordert, iſt wohl das Verſtändigſeyn in moraliſcher Hinſicht, das ſittlich Handeln. Verſchiedne meinen, in dem *σωφρονειν* ſey die Mäſſigkeit, und in dem *νηφειν* die Nüchternheit vorgeſchrieben. Wenn dieß gleich der Sprachgebrauch (wiewohl *σωφρονειν* mit den verwandten Worten im neuen Teſtament nicht in dem Sinne vorkommt) erlaubte, und wenn vielleicht auch bei gewiſſen Leſern (ſ. v. 3) eine ſolche Ermahnung nicht ganz überflüſſig geweſen wäre, ſo iſt doch die Verbindung dawider. Auf eine mehr umfaſſende Vorſchrift führt uns die feierliche Erinnerung an die kurze Dauer des Lebens. Der allgemeinern Ermahnung in dieſen Worten ſchlieſſen dann die ſpeciellern Aufforderungen v. 8—11 ſehr paſſend ſich an. — Das *νηψατε* unmittelbar mit *εις τας προσευχας* zu verknüpfen, und nun zu überſetzen, Seyd munter, aufgelegt, zum Gebete, iſt dem ſonſtigen Gebrauche des *νηφειν* ſchwerlich angemeſſen. Auf beides, *σωφρονειν* und *νηφειν*, bezieht ſich dieß. Nun iſt das Komma nach *νηψατε* zu ſetzen, welches man, wenn man *κ. ν.* allein mit *εις τ. πρ.* verbindet, nach dem *ουν* anbringt.

εις τας προσευχας) für die Gebete, um des Betens willen, d. h. um gehörig beten zu können. Das Beten iſt im Chriſtenthume überaus wichtig, Chriſten ſollen, in vielfacher Hinſicht, betend an Gott ſich wenden, und mit der rechten Gemüthsfaſſung beten: auch in der Abſicht, um ſtets in dieſer Faſſung zu ſeyn, iſt die ernſtlich auf alles Gute gerichtete Geſinnung ihnen eine heilige Pflicht.— Man dürfte wohl *προσευχας* noch allgemeiner von der Andacht verſtehen, wozu auſſer dem eigentlichen Beten noch das Nachdenken, welches Einer für ſich oder bei der gemeinſchaftlichen Gottesverehrung über Religionswahrheiten anſtellt, gehört. Hin und wieder bezeichnet das Wort im Singular und Plural die Andacht, die Andachtsübungen, z. B. Ap. Geſch. I. 14. II. 42. VI. 4, auch etwa 1 Tim. V. 5 und in andern ähnlichen Stellen, wo es mit *δεησις* verbunden iſt, und wohl etwas mehr als ein bloſſes Synonymum von dieſem Worte ſeyn mag.

V. 8.

προ παντων δε την εις ἑαυτους αγαπην εκτενη εχοντες) Ἡ *αγαπη εις ἑαυτους* (für *αλληλους*, wie v. 10. 1 Theſſ. V. 13 u. a. a. O.) iſt die Liebe, die von Chriſten gegen ihre Glaubensgenoſſen gehegt wird, nicht bloß die mit ihnen zu Einer Gemeine gehörenden, ſondern auch die von andern Orten her (von dieſen redet Petrus ſogleich v. 9): es iſt mit dem *Φιλαδελφια* und dem *αγαπᾳν αλληλους* I. 22 zu vergleichen. Dort ward, ſo wie hier, dieſe pflichtmäſſige Liebe als *εκτενης*, lebhaft, eifrig, innig, beſchrieben. Hegt die Liebe als eine innige, heißt es wörtlich. Das Particip ſteht hier und v. 10 für den Imperativ, wie II. 18. III. 1. 7. 9. *Προ παντων* zeigt nicht gerade an, daß dieſe Geſinnung für den Chriſten die wichtigſte unter allen, ſondern nur, daß ſie ſehr wichtig iſt. Eben ſo wird dieß *προ παντων, πρωτον παντων, πρωτον* geſezt Jak. V. 12. 1 Tim. II. 1. V. 4.

Ὁτι ἡ αγαπη καλυψει πληθος ἁμαρτιων) Was *καλυπτειν* hier etwa ſeyn könne, iſt aus dem Gebrauche des hebräiſchen כסה (wofür der Alexandriner gern *καλυπτειν, επικαλυπτειν* ſezt) abzunehmen, wie es Pſ. XXXII. 1. LXXXV. 3, und vorzüglich wie es Denkſpr. X. 12 vorkommt. Ueber Sünden eine Hülle werfen iſt in jenen Stellen ſo viel als, Sünden als etwas Unbemerktes behandeln, ſie nicht mehr anſehen, ſie überſehen: in den Pſalmen wird es von Gott geſagt, welcher Menſchen ihre Verſchuldungen überſieht, verzeihet; in den Denkſprüchen von dem Menſchen, der Andern ihre Verſchuldungen, und zwar (nach der Verbindung mit der erſten Hälfte des Verſes) die gegen ihn begangnen vergiebt. Bei der groſſen Aehnlichkeit der Worte des Apoſtels mit denen in den Denkſprüchen על כל פשעים תכסה אהבה iſt es wohl ſicher, daß der Apoſtel die hebräiſche Sentenz überſezt hat (aus dem Alexandriner konnte er die Worte nicht nehmen, da dieſer anders, und zwar verkehrt genug, übergetragen hat). Er wird auch gerade daſſelbe, was der Urheber jenes Denkſpruchs dabei ſich dachte, haben vortragen wollen, die Bemerkung nämlich, daß der Liebevolle Andern ihre Beleidigungen, wenn deren auch viele wären, verzeiht. Sie iſt zwar etwas dunkel ausgedrückt, aber von den Leſern, denen die Worte bekannt waren, ließ ſich vorausſetzen, daß ſie ſie gehörig verſtänden. Es liegt darin die Ermahnung, als liebevolle Menſchen müßt ihr ſo verzeihen: dieſe Ermahnung zu einer beſondern Erweiſung der Liebe, einer Erweiſung, die täglich im Umgange mit andern Menſchen Statt finden kann und ſoll, wird überaus paſſend jener allgemeinern Aufforderung zur Liebe angeſchloſſen. Die Partikel *ὁτι* iſt, wie v. 1, utique, oder quidem (ſ. zu II. 21). — Sehr verſchieden iſt

der Gedanke, den Andre hier finden: die Liebe bewirkt ja Vergebung einer Menge von Sünden, d.h. der liebevolle Menſch darf, vermöge dieſer ſeiner Geſinnung, für ſeine vormals begangenen Sünden, auch wenn ihrer viele ſind, die göttliche Vergebung erwarten. Wie wahr auch dieſe, nur recht verſtandne, Behauptung iſt, und wie gut ſie mit dem Vorhergehenden harmoniren würde, ſo iſt doch die Sprache wider dieſe Auslegung. Hört man von einem liebreich Geſinnten ſagen, er werfe eine Hülle über Verſchuldungen, ſo wird Jeder gleich an Verſchuldungen Andrer denken, nicht an die des Menſchen ſelber: in dieſem leztern Falle würde zu ἁμαρτιων etwas hinzugefügt seyn. Jakobus hat freilich in dem καλυψει πληθος ἁμαρτιων V. 20 das Wort καλυπτειν ſo genommen, daß es die Bewirkung der Verzeihung (bei Gott) anzeigt: allein das, was unmittelbar vorhergeht, führte ſeine Leſer auf dieſe Abänderung des Begriffs (welches in unſrer Stelle nicht der Fall iſt), und dann ſind es auch nicht Sünden des Menſchen ſelbſt (an welche man Petrus hier denken läßt), ſondern Sünden Andrer ſind es, deren Vergebung bei Gott bewirkt zu ſehen, Jakobus dem Chriſten, welchem das Zurückbringen ſtrafbarer Menſchen gelingen wird, verſpricht. — Der Gedanke iſt wieder ein anderer, wenn man den Apoſtel mit den Worten, die Liebe bewirkt Vergebung vieler Sünden, dieß ſagen läßt: die Liebe, die einen Chriſten beſeelt, verſchaft Andern die Vergebung ihrer Sünden bei Gott, indem ſie nämlich den Chriſten treibt, dieſe Andern vom Sündigen zurückzubringen. Wie viel wird da willkührlich hinzugedacht! — Endlich kann es auch nicht heiſſen, die Liebe verhütet viele Sünden, d.i. der, der Andre liebt, bemüht ſich, ſie von vielen Sünden abzuhalten. Dieſe Wahrheit hätte der Verfaſſer deutlicher vorgetragen, und καλυπτειν hatte ſchwerlich die Bedeutung verhüten. — Uebrigens iſt es gleichgültig, ob man καλυψει behält, oder, mit ziemlich vielen Handſchriften und verſchiedenen Kirchenſchriftſtellern, (Verſionen können hier wohl kaum Zeugen abgeben) καλυπτει lieſt; denn das Futurum ſteht hier in der Bedeutung des Pflegens, iſt alſo wie ein Präſens anzuſehen. Es mag ſeyn, daß Petrus καλυπτει geſchrieben hat, und nachher καλυψει in gewiſſen Handſchriften deswegen geſezt iſt, weil es Jak. V. 20 ſteht. Vor ὁτι iſt ein Punkt zu ſetzen, nicht ein Kolon oder Komma, da der Satz mit dem vorhergehenden nicht genau verbunden iſt. Aus derſelben Urſache iſt der Satz von dem neunten Verſe durch ein Punkt, nicht durch ein Kolon abzuſondern.

V. 9.

Φιλοξενοι εις αλληλους) Εστε mangelt, wie bei den Adjektiven III. 8. Zur Befolgung dieſer Vorſchrift, gegen Chri-

ſten, die von andern Orten herkommen, gaſtfrei zu ſeyn, hatten die Leſer vielfältige Gelegenheit, da in den Provinzen ſelbſt, wo ſie lebten, nicht wenige Chriſtengemeinen waren, und auch manche Chriſten aus entferntern Gemeinen durch dieſe Gegenden reiſten. Ein ſolches, auch von Jeſu (Matth. XXV. 44. 45) vorgeſchriebnes Betragen gegen Fremde verlangen die Apoſtel in ihren Briefen bald von gewiſſen einzelnen Perſonen, 1 Tim. III. 2. V. 10. Tit. I. 8, bald von den Chriſten überhaupt, Röm. XII. 13. Hebr. XIII. 2. Die Chriſten hatten vorzüglich bei Glaubensgenoſſen Anlaß, dieſe Pflicht zu üben; aber auch den Nichtchriſten waren ſie, wenn dieſelben es bedurften, dieſe Erweiſung der Liebe ſo gut, wie jede andre, ſchuldig, und Paulus verlangt es ausdrücklich 1 Tim. V. 10, wo neben der Bewirthung fremder Chriſten noch des ξενοδοχειν, alſo etwas auf andre Fremde ſich Beziehendes, genannt iſt. Es ward auch wirklich, wie verſchiedne Stellen der Ap. Geſch. und der Briefe lehren, unter den damaligen Chriſten die Pflicht der Gaſtfreiheit treu ausgeübt. Doch werden immer Einige geweſen ſeyn, die, aus Geiz, oder aus Ungefälligkeit, ungern ſich der Pflicht unterzogen. Daher ſezt der Apoſtel hinzu,

ανευ γογγυσμων) ohne Widerwillen. Von γογγυζειν, welches murmeln, heimlich reden, und auch murren heißt, empfängt das Subſtantiv unter andern die Bedeutung Unzufriedenheit und Widerwillen. Es deutet Ap. Geſch. VI. 1. die laut ſich äuſſernde Unzufriedenheit an; aber es kann auch die ſtille, in dem Gemüthe verſchlöſſen bleibende, anzeigen, welches etwa hier, und Phil. II. 14 der Fall iſt. — Die Variante γογγυσμου, welche zu wenig Zeugen für ſich hat, würde den Sinn nicht ändern, da der Plural nicht mehr, als der Singular ſagt.

V. 10.

Dieſer und der folgende Vers ſind ſo gut, als die drei vorhergehenden, an die Leſer gerichtet, ἑκαστος διακονουντες iſt nicht in der 3ten Perſon zu nehmen, jeder (Chriſt) müſſe u. ſ. w., ſondern das Particip ſteht für den Imperativ der zweiten Perſon, wie v. 8.

Ἑκαστος καθως ελαβε χαρισμα) χαρισμα, Geſchenk, Wohlthat, wird im neuen Teſtament nur von dem, was Gott die Menſchen erhalten läßt, gebraucht. Von Gott ertheilte Fähigkeiten und Kräfte im weiteſten Umfange, die auſſerordentlichen und zum Theil wunderbaren, welche bei einigen Chriſten ſich fanden, mit denen, welche unter den Menſchen gewöhnlich ſind, zuſammengenommen, heiſſen χαρισματα Röm. XII. 6; öfter wird das Wort, im Plural und im Singular, auf Fähigkeiten und Kräfte der erſtern Art beſchränkt; es wird aber auch von einer Fähigkeit oder Eigenſchaft der leztern Art, desgleichen von einer, durch die

Vorſehung erzeigten Wohlthat, gebraucht, 1 Kor. VII. 7. 2 Kor. I. 11. An ſolche Vermögen, welche Gott durch die Natur und natürliche Mittel ertheilt, nicht an auſſerordentliche Gaben, denkt Petrus hier; denn das Vermögen, Andere über die Religion zu belehren, und das, ihnen Dienſte zu leiſten, ſcheinen v. 11 als zwei Hauptarten der χαρισματα genannt zu ſeyn, auch paßt das ποικιλη mehr zu den erſtern, als zu den leztern Gaben. — χαρισμα verſtehen etliche Ausleger hier von kirchlichen Aemtern, ſo wie ſie auch v. 11 διακονειν ſo gut, als λαλειν, auf ſolche beziehen. Freilich iſt das nahe verwandte χαρις an einigen Orten die Benennung eines chriſtlichen Lehramts, inſofern dieß als von Gott geſchenkt anzuſehen iſt: aber in ſolchen Stellen wird der, mit dem Worte zu verknüpfende, Begriff nur durch den Zuſammenhang ſo beſtimmt, welches hier nicht der Fall iſt, auch würde der Apoſtel die kirchlichen Aemter, deren es damals nicht vielerlei gab, nicht als ποικιλη χαρις θεου beſchrieben haben. — Ἑκαστος καθως ελαβε χαρισμα — — διακονουντες, Jeder wende die Gabe (von Gott), je nach dem er ſie empfangen, an, d. i. dieſe oder jene Gabe, welche er nun gerade von Gott erhalten hat, welche er beſizt, wende er an. Es heißt nicht, in dem Maaſe, wie Jeder ſeine Gabe empfangen habe, ſoll er ſie auch anwenden.

εις ἑαυτους αυτο διακονουντες) Εις ἑαυτους (für αλληλους, wie v. 8) ſteht anſtatt des Dativs ἑαυτοις, wie εις ὑμας für ὑμιν I. I. 4. ſ. zu d. St. Διακονειν τι τινι, Jemanden etwas (ſo daß ihm damit ein Dienſt geſchieht) verſchaffen, mittheilen, es für ihn anwenden, ſ. zu I. 12. Es heißt alſo, wendet dieſe Gabe an für einander.

ὡς καλοι οικονομοι ποικιλης χαριτος θεου) Χαρις θεου ſind hier göttliche Wohlthaten (ſ. zu I. 10), von Gott geſchenkte Sachen. Nach dem Zuſammenhange iſt es mit χαρισματα eins. Es werden die von Gott den Menſchen geſchenkten Fähigkeiten und Kräfte insgeſammt gemeint ſeyn, welche manchfaltig zu heiſſen verdienen. — Οικονομος τινος (πραγματος) iſt der, welcher etwas einem Andern Gehörendes beſorgt, es verwaltet, damit haushält, XII. 42. Röm. XVI. 23. Gal. IV. 2: hier wird das Wort auf den angewandt, der etwas von Gott Empfangnes in Acht nehmen, damit gleichſam haushalten, ſoll, wie auch Paulus es von Lehrern gebraucht, welche die chriſtliche Lehre, dieß von Gott ihnen anvertraute Gut (την παραθηκην, 1 Tim. VI. 20. 2 Tim. I. 12. 14), handhaben, 1 Kor. IV. 1. Tit. I. 7. — Καλος iſt hier, wie II. 12, würdig.

V. 11.

Von den zum Beſten Anderer zu gebrauchenden Gaben werden jezt zwei beſonders wichtige Anwendungen genannt, und

und es wird die bei denſelben auf Gott zu nehmende Rückſicht vorgeſchrieben, welche ein weſentlicher Beſtandtheil des würdigen Haushaltens iſt.

Ει τις λαλει, ὡς λογια θεου) Λαλειν, das ſo, wie es im neuen Teſtament gebraucht iſt, mit unſerm reden ziemlich übereinkommt, hat unter den ſpeciellern Bedeutungen vorzüglich die des Lehrens, und wird dann bald ſchlechthin, bald mit Beifügung der vorgetragenen Sache geſezt, z. B. Ap. Geſch. IV. 17 (wo es nachher v. 18 erklärt wird durch φθεγγεσθαι und διδασκειν, in der Stille lehren, und öffentlich lehren) V. 40. 1 Kor. II. 13. Tit. II. 1. 15. — Vor ὡς λογια θεου iſt λαλειτω zu diſuppliren: ähnliche Ellipſen finden ſich Röm. XII. 6 — 8. Λογια wird im neuen Teſtament von göttlichen Ausſprüchen gebraucht, wie auch bei klaſſiſchen Griechen. Es iſt irrig, wenn Einige hier ὡς für pleonaſtiſch halten (wie es allerdings ſonſt bisweilen iſt, ſ. zu I. 19) und den Apoſtel ſagen laſſen: der lehre göttliche Ausſprüche, d. h. er trage keine andern Belehrungen, Vorſchriften u. ſ. w. vor, als die wirklich von Gott herrühren. In dem folgenden Satze, der dieſem hier entſpricht, muß ja doch ὡς, utpote heiſſen, und bei dieſer Bedeutung entſteht auch ein ſehr angemeßner Sinn: der lehre, was er lehrt, als göttliche Ausſprüche. Der Lehrer ſoll die chriſtlichen Wahrheiten unter göttlicher Autorität vortragen; was er die Menſchen glauben heißt, ſoll er ihnen als von Gott wirklich mitgetheilt, und was er ſie ausüben heißt, als von Gott ſelbſt geboten, vorſtellen. Nun erſt harmonirt dieſer Satz gehörig mit dem folgenden, und beide gehörig mit dem, was als die zu beabſichtigende Wirkung genannt wird, ἱνα εν πασι κ. τ. λ.

ει τις διακονει) Διακονειν wird die Bedeutung Dienſte leiſten, die es Matth. XXV. 44. 2 Tim. I. 18. Philem. 13. Hebr. VI. 10 u. a. a. O. hat, auch hier haben. Dem Lehren, wodurch Einer oder einige Wenige einer Gemeine nützlich wurden, wird, als eine zweite wohlthätige Anwendung der von Gott herrührenden Gaben, ſehr ſchicklich das Dienſteleiſten an die Seite geſezt, durch welche alle Mitglieder einer Gemeine auf mancherlei Art den Mitchriſten ihre Liebe beweiſen konnten und ſollten. Freilich werden, wie das folgende ὡς — ὁ θεος lehrt, nur die wichtigern Dienſte verſtanden, zu denen eine gewiſſe Kraftäuſſerung erfordert wird: doch iſt es nicht auf die mit der Religion in einer gewiſſen Beziehung ſtehenden, die geiſtigen Wohlthaten, zu beſchränken. — Beim erſten Anblick kann die Meinung derer gefallen, die den Apoſtel von dem Verwalten des Amtes der Diakonen reden laſſen, da ſolche nebſt den Lehrern (τοις λαλουσι) die Perſonen waren, welche für das Beſte einer ganzen Gemeine zu ſorgen hatten. Aber der Sprach-

gebrauch iſt nicht dafür; denn, wenn διακονειν 1 Tim. III. 10. 13 die Dienſte eines Diakonus anzeigt, ſo wird dort das Wort nur durch den Zuſammenhang, indem der Name des Amtes, διακονος, unmittelbar vorhergeht, ſo determinirt. Eben ſo wenig heißt es hier *Almoſen geben*; wenn es irgendwo dieß ausdrückt, ſo iſt das wieder nur dem Zuſammenhange zuzuſchreiben.

ὡς εξ ισχυος, ης χορηγει ὁ θεος) Im Anfange muß διακονειτω, wie λαλειτω vorhin, hinzugedacht werden. — Ισχυς wird von *Kräften* aller Art gebraucht, von körperlichen, und auch, z. B. Marc. XII. 30. 33., von geiſtigen: vielleicht ſoll es hier auſſerdem noch das, was Einer an Geld und Gut vermag, mit bezeichnen, wenigſtens zeigt δυναμις, wie unſer Wort *Vermögen*, dieß auch an, 2 Kor. VIII. 3. Einige halten hier, wie vorhin, das ὡς für pleonaſtiſch und laſſen den Apoſtel ſagen: *ſo leiſte er Dienſte mit Anwendung aller Kraft*, die *Gott gewährt*; dann aber würde etwas Anders, als εξ allein, ſtehen. Wenn ὡς utpote heißt, iſt der Gedanke eben ſo angemeſſen, ja, zu dem in den folgenden Worten angegebenen Zwecke ſchickt es ſich noch beſſer, daß der Apoſtel ſage: *ſo leiſte er Dienſte als nach einer Kraft* u.ſ.w. Der Chriſt muß das, was ihn in den Stand ſezt, Andern nützlich zu werden, als etwas von Gott Herſtammendes anſehen, und zugleich Andern dieß als ſeine Ueberzeugung zu erkennen geben. Nicht bloß an das Erſtere, ſondern auch an das Leztere wird Petrus gedacht haben, da hiedurch am meiſten die Verherrlichung Gottes, von welcher er ſogleich redet, befördert wird.

ἱνα εν πασι δοξαζηται ὁ θεος) Δοξαζειν τον θεον iſt hier, *Gott verherrlichen*, *Gott* in ſeiner Gröſſe, *als erhaben, anerkennen*, ſ. zu II. 12. Εν πασι nicht, *durch ſie alle*, welche ſo handeln (dann würde ὑπο παντων, oder eher noch ἱνα παντες δοξαζωσι τον θεον geſezt ſeyn), ſondern, als Neutrum genommen, *bei allem dem*, was nämlich auf ſolche Art, durch Belehrungen und durch Dienſtleiſtungen, zum Beſten Anderer geſchieht. Auſſer den Lehrenden und den Dienſte Leiſtenden wird auch auf die Uebrigen geſehen, die von einem ſolchen wohlthätigen Wirken ſelbſt Nutzen haben oder Zeugen deſſelben ſind: bei allen dieſen kann die groſſe Abſicht erreicht werden. — Die Verherrlichung Gottes von Seiten der Chriſten ſoll geſchehen

δια ιησου χριστου) Die Sprache erlaubt es kaum, daß δια ιησου, secundum Jesum, *Jeſu zufolge*, heiſſe, d. i. ſeiner Lehre gemäß, ſo, wie ſie Gott zu verherrlichen gebeut. Δια iſt hier *durch*: wird ἱνα δοξαζηται in das deutlichere ἱνα γινωσκηται δεδοξασμενος aufgelöſt, ſo ſagt der Verfaſſer, *damit Gott bei Allem anerkannt werde als der*,

der erhaben ſich zeigt durch Jeſum. Gott erſcheint, inſofern jene mannichfaltigen Gaben von ihm herkommen, erhaben. So erhaben nun zeigt er ſich durch Jeſum: hiebei dachte der Apoſtel wohl nicht bloß daran, daß Jeſus in ſeiner Lehre Gott in dem rechten Lichte den Menſchen darſtellte und darnach ihn zu verehren gebot, ſondern auch daran, daß Gott wirklich durch Jeſum, indem dieſer bei ſeinen Chriſten immerfort wohlthätig mitwirkt, gewiſſen Gaben die gehörige Kraft, um Wohlſeyn und Segen zu verbreiten, verleiht: wenigſtens in Anſehung der Lehrgaben wird Gott hier als durch Jeſum wirkend gedacht ſeyn, da Jeſus ſelber in verſchiednen Ausſprüchen ein Mitwirken dabei ſich zuſchreibt. Was hier δοξαζεσϑαι δια ιησου iſt, heißt Joh. XIV. 13 δοξαζεσϑαι εν τῳ υἱῳ ϑεου. Wollte man lieber, daß δοξ. hier geprieſen werden oder Dank empfangen ſey, ſo wäre δια ιησου mit Rückſicht auf Jeſum, und es würde die Redensart ευχαριστειν τῳ ϑεῳ δια ιησου, Röm. I. 8. VII. 25. Kol. III. 17 zu vergleichen ſeyn: der Sinn der Worte könnte übrigens derſelbe bleiben.

ᾧ εστιν ἡ δοξα και το κρατος εις τους αιωνας των αιωνων αμην) Die Doxologien des neuen Teſtaments, welche einige Male auf Jeſum, öfter aber auf Gott ſich beziehen, enthalten bald eine Verſicherung, etwas werde in der Zukunft immer ſeyn, bald einen Wunſch, etwas möge dann immer Statt haben (in einigen von den Stellen, wo das Verbum εστιν oder ειη nicht hinzugeſezt wird, iſt es zweifelhaft, auf welche Art die Aeuſſerung zu verſtehen ſey). Δοξα, das in ſolchen Stellen häufig vorkommt, nimmt man dort insgemein für Ruhm, Ehre, Verehrung; aber beſſer paßt mehrentheils die Bedeutung Erhabenheit (auch τιμη, welches Paulus einmal in einer Doxologie 1 Tim. VI. 16 ſezt, anſtatt daß er an andern Orten, z. B. Röm. XI. 36. Gal. I. 5, δοξα hat, kann eben ſo gut Würde, als Ehre ſeyn). — Κρατος ſteht auſſer dieſer Stelle und V. 11 auch noch ſonſt in den Doxologien, und zwar mit δοξα oder τιμη verbunden, 1 Tim. VI. 16. Jud. 25. Apok. I. 6. V. 13. Da das hebr. עֹז ein paarmal, als Pſ. VIII. 3. XXIX. 1, Ruhm iſt, und der Alexandriner κρατος dafür ſezt, ſo hat man von dem κρατος in dieſen Stellen ein Gleiches angenommen. Allein es kann da Macht heiſſen, und dieß iſt ſelbſt vorzuziehen, wenn das damit verknüpfte δοξα und τιμη Erhabenheit und Würde anzeigt. Εις τους αιωνας των αιωνων (nach dem Hebräiſchen oder Chaldäiſchen gebildet, עוֹלְמֵי עַד Jeſ. XLV. 17. עָלַם עָלְמַיָּא Dan. VII. 18) iſt wörtlich auf die fernen Zeiten nach den fernen Zeiten, d. h. alle Zeiten der Zukunft hindurch: das εις τους αιωνας an andern Orten drückt ganz daſſelbe aus, auf die (auf alle) fernen Zeiten. Paulus hat in den Doxo-

logien das Eine und das Andere, Gal. I. 5. Röm. I. 25. IX. 5. XI. 36. Ihm bleibt, ſagt Petrus nun, die Erhabenheit, die Macht, durch alle kommenden Zeiten. Obgleich δοξα ſchon alle erhabnen Eigenſchaften Gottes zuſammenbegreift, ſo wird doch noch eine dieſer Eigenſchaften, die Macht, insbeſondre genannt: auf ſolche Art wird bei den hebräiſchen Schriftſtellern nicht ſelten nach der Erwähnung eines Ganzen noch etwas, das als Theil in Jenem ſchon mit enthalten iſt, beſonders genannt, dahingegen man in den neuern Sprachen, wo man mehr auf das Angemeſſene im Ausdruck ſieht, gern den Theil eher, als das Ganze, ſezt. — Der, auf welchen die Doxologie ſich bezieht, könnte auf den erſten Anblick Jeſus zu ſeyn ſcheinen, da ιησου χριστου zunächſt vorhergeht, ſo wie wirklich 2 Br. III. 18 von Jeſu αυτῳ ἡ δοξα κ. τ. λ. geſagt wird. Allein eher wird das ebenfalls nahe ſtehende ὁ θεος das Subjekt ſeyn, da Gott in dem, was hier und v. 10 vorgetragen ward, vorzüglich der Gegenſtand war, und Jeſus nur zulezt als der, auf welchen man die Augen mit richten müſſe, genannt wurde; auch dieß kann als ein Grund gelten, daß die Doxologie V. 11, welche ſicherlich auf Gott ſich bezieht, in denſelben Ausdrücken, wie dieſe hier, abgefaßt iſt. Die Doxologie enthält übrigens nicht einen abgeſonderten Gedanken, der nur gelegentlich noch geäuſſert wäre, ſondern ſie iſt genau mit dem ἱνα δοξαζηται ὁ θεος verknüpft: Gott iſt das erhabenſte Weſen und bleibt es in Ewigkeit, und als ein ſolches müſſen auch die Chriſten ihn anerkennen. — Das Wort αμην bekräftigt, wie אמן, eine vorhergegangene Bezeugung, und je nach dem dieſe einen Wunſch oder eine Behauptung enthielt, heißt es, ſo werde es, oder, ſo iſt es.

*

VIII. Kap. IV. 12 — 19.

Wenn die Leſer dieſe oder jene Leiden werden erdulden müſſen, ſo dienen dieſelben ihnen zur Prüfung. Unter andern wird man ſie ihrer Religion wegen verfolgen. Sie haben, wenn ſie als Unſträfliche die Leiden erdulden, ſich glücklich zu achten: einſt wird beim Weltgericht ein günſtiger Ausſpruch für ſie erfolgen, und jezt erfreuen ſie ſich der Mittheilung des von Gott kommenden Geiſtes, über welche von Heiden geſpottet wird. Für Mißhandlungen, welche ſie als Chriſten erfahren, müſſen ſie Gott dankbar ſeyn. Nie müſſe doch Einer von ihnen durch bürgerliche Verbrechen oder Einmiſchung in fremde Angelegenheiten ſich ein Unglück bereiten! V. 12 — 16. Es wird eine Zeit eintreten, wo ſchwere Leiden die Bekenner der Religion Jeſu treffen werden, worauf dann die Zeit folgen wird, wo noch ſchwerere Leiden über die, welche dieſer Religion Glauben verweigern (die Juden) hereinbrechen. Da (in jener erſtern Zeit) die

Schuldloſen nicht ganz verſchont bleiben werden, ſo haben die Strafbaren ein noch ſchlimmeres Schickſal zu erwarten. — Chriſten müſſen nun, wenn Gott ihnen Leiden zuſchickt, als Unſträfliche ſie erdulden, und in Anſehung der Dauer ihres Lebens ſich ſeiner Fügung ganz überlaſſen. V. 17 — 19.

V. 12.

Αγαπητοι, — — τῃ εν ὑμιν πυρωσει — — γινομενῃ) Wie πυρουν entzünden, in Brand ſetzen, und dann durch Feuer prüfen heißt (jenes 2 Br. III. 12. Eph. VI. 16., dieſes bei dem Alexandriner hin und wieder), ſo hat auch πυρωσις beide Bedeutungen. Nach der erſtern iſt es hier zu nehmen, τῃ ε. ὑ. π. γ. iſt wörtlich, wenn unter euch das in Brand ſetzen Statt findet, d. h. wenn Einige von euch in's Feuer gebracht werden. Feuer dient, wegen ſeiner verderblichen Wirkungen in den altteſtamentlichen Schriften (z. B. Pſ. LXVI. 12. Jeſ. XLIII. 2.) und auch mehrmals im neuen Teſtament zu einem Bilde ſchwerer Leiden. Als der, welcher das Leiden verhängt, iſt hier Gott gedacht, nach dem dabei ſtehenden

προς πειρασμον ὑμιν) euch zur Prüfung (ſ. zu I. 6). Gott will durch ſchweres Leiden die Standhaftigkeit der Chriſten in der Tugend und die Anhänglichkeit an ihrer Religion prüfen, ſ. I. 6. 7. Die Worte, ob ſie gleich hier als Zwiſchenſatz (ſie ſind daher durch Kommata abzuſondern) angebracht ſind, gehören doch ſehr zur Sache, da ſie eine Hauptabſicht angeben, welche Gott bei dem Zuſchicken der Trübſal hat.

μη ξενιζεσθε (τῃ εν ὑμιν π. γ.) ὡς ξενου ὑμιν συμβαινοντος) werdet nicht befremdet, als träfe euch etwas nicht zu Erwartendes (von ξενος und ξενιζεσθαι ſ. zu v. 4). Von einem gewiſſen Theile der Leſer konnte der Apoſtel wohl vorausſehen, daß eine für ſie eintretende ſehr traurige Lage ihnen als etwas, das ſie nicht hätten erwarten ſollen, erſcheinen konnte, vermöge des Wahns, daß ſchuldloſe und der Gottheit wohlgefallende Menſchen von ſolchem Unglücke verſchont bleiben müßten. Nach der unter den Juden herrſchenden Vorſtellung, daß jedes ſchwere Leiden Strafe von Sünden ſey, konnte bei Mehrern dieſer Chriſten, die alle aus dem Judenthume waren, der Wahn fortdauern, oder ſie konnten wenigſtens glauben, daß Gott nur ſehr ſelten gute Menſchen ſo leiden laſſe, daher ſie denn, wenn auf einmal eine Anzahl von ihnen viel zu leiden hatte, ſich hierin nicht zu finden wußten. In dem προς π. ὑ. hatte Petrus ſchon eine Urſache, weswegen Gott ſolches zuläßt, angezeigt. — Nach Einiger Meinung würde die bei leidenden Chriſten etwa entſtehende Befremdung daher rühren, daß ſie dächten, ſie ſeyen unter den Chriſten allein die, welche ſo ſchwer litten, die in andern Gegenden lebenden treffe der-

gleichen nicht. Konnte auch dieſer Gedanke bei ihnen aufkommen (wofür die Aeuſſerung V. 9 noch keinen Beweis abgiebt), ſo nimmt wenigſtens Petrus hier nicht Rückſicht darauf, er hätte denn für ξενου ein anders Wort gewählt.

V. 13.

Αλλα, καϑ' ὁ κοινωνειτε τοις του χριστου παϑημασι, χαιρετε) Κοινωνειν τοις παϑημασι (τινος) iſt hier, wie 2 Kor. I. 7, auf gleiche Art, wie ein Andrer, leiden: κοινωνειν τ. τ. χ. π. iſt das, was Paulus συμπασχειν τῳ χριστῳ nennt, Röm. VIII. 17. Aehnlich iſt das Leiden der Chriſten dem des Meſſias, wenn es ein unverſchuldetes iſt: er ward als ſchuldlos Leidender v. 1 und vorhin mehrmals den Chriſten zum Muſter dargeſtellt. Vielleicht ſezte Petrus auch darin noch eine Aehnlichkeit, daß es ein der Religion wegen erduldetes Leiden ſey: das, was die hier gemeinten würdigen Chriſten einſt zu erwarten hatten, ſollte ſie wohl vorzüglich ihrer Religion wegen treffen, ſ. v. 16. — Für καϑως, die gemeine Lesart, wird καϑ' ὁ zu leſen ſeyn, welches in mehr als vierzig Handſchriften und in manchen Ausgaben ſteht. Καϑ' ὁ und καϑ' ὁ, τι, (secundum, id, quod) hat im neuen Teſtament verſchiedene Bedeutungen, auf die Art, wie; mit Rückſicht auf das, was; aus der Urſache, weil; in dem Maaſe, als; inſofern, als. Aus der lezten entſtand leicht die Bedeutung in dem Falle, da: und ſo wird καϑ' ὁ (auch καϑως, wenn dieß zu behalten wäre) hier zu faſſen ſeyn, wenn ihr an des Meſſias Leiden Theil nehmet. Verſchiedne überſetzen es, weil ihr Theil nehmet, als ob Petrus vorausſezte, daß ſeine Leſer alle, wenn Leiden ſie träfen, dabei ſich für ganz ſchuldlos halten könnten; allein dieß widerſpricht dem Folgenden, wo v. 15 auch der Fall, daß Einige von ihnen mit Recht bürgerliche Strafen erdulden könnten, angenommen wird. — Den Gedanken, daß die, welche ſchuldlos leiden, froh ſeyn müſſen, trug Petrus auch III. 14 vor, ſ. zu der St. Von den Gründen, weswegen Chriſten dabei froh ſeyn können und müſſen, nennt er einen in den gleich folgenden Worten, einen andern im 14ten V. Vielleicht hatte er bei dieſen Verſen die Aeuſſerung Jeſu Matth. V. 11. 12 vor Augen (ſo wie bei der Stelle III. 14 die vorher im 10ten Vers ſtehenden Worte Jeſu ihm wohl gegenwärtig waren). Auch v. 16 liegt in dem δοξαζειν τον ϑεον etwas, das mit dem χαιρετε hier und dem μακαριοι v. 14 übereinkommt.

ἱνα και εν τῃ αποκαλυψει της δοξης αυτου χαρητε αγαλλιωμενοι) Nicht von dem Worte χαιρετε, obwohl dieß am nächſten ſteht, ſondern von κοινωνειν τοις τ. χ. π., hängt dieſer Satz ab; denn wenn gleich neben der tugendhaften Geſinnung, welche der leidende Chriſt haben muß, für ihn

auch die ruhige Gemüthsfaſſung Pflicht iſt, ſo iſt doch jene Geſinnung dem Apoſtel hier die Hauptſache, ſie verlangt er vornehmlich von den Chriſten. Das ινα iſt εκβατικον, wonach es geſchehen wird, daß ihr euch freut u. ſ. w. — Χαρητε wird durch αγαλλιωμενοι, das einen höhern Grad von Freude anzeigt (I. 6. 8), näher beſtimmt. — Εν τη αποκαλυψει της δοξης αυτου, wenn ſeine Erhabenheit ſich offenbart. Petrus denkt an das Weltgericht, wo Jeſus in ſeiner ganzen Gröſſe ſich dem Menſchengeſchlechte zu erkennen geben wird: αποκαλυψις ι. χ. nannte er es I. 7. 13, ſ. zu der erſtern St. Die, welche jene Geſinnung haben, werden da voll hoher Freude ſeyn über den für ſie günſtigen Ausſpruch des Richters, wovon eine dann beginnende höhere Seligkeit die Folge ſeyn wird.

V. 14.

Ει ονειδιζεσθαι εν ονοματι χριστου, μακαριοι) Ονειδιζεσθαι iſt hier wohl nicht geſchmäht werden, ſondern es zeigt etwas Schlimmeres an, eine mit Schmach verbundene Behandlung, Mißhandlungen, die etwas Beſchimpfendes haben, weil v. 13. 15. 16 von dem Leiden, welches Andere durch thätliche Behandlung zufügen, die Rede iſt. In der alex. Verſion drücken ονειδιζειν und ονειδος den leztern Begriff mehrmals aus, und auch wohl im neuen Teſtament Matth. V. 11. Luc. VI. 22. 1 Tim. IV. 10. — Εν ονοματι χριστου, wegen des Bekenntniſſes zum Meſſias, weil ihr euch für ſeine Verehrer erklärt. Εν iſt im Hebräiſch-Griechiſchen mehrmals wegen, anſtatt δια geſezt, z. B. 2 Tim. I. 9. II. 9 und oben in dem εν ᾡ v. 4, und ſo iſt hier εν ο. χρ. das, was Jeſus Matth. X. 22 durch δια το ονομα μου ausdrückt. Wenn gleich ονομα, nach dem hebräiſchen שם, ganz periphraſtiſch ſtehen kann, und daher το ονομα του κυριου bisweilen blos ſo viel iſt, als ὁ κυριος, ſo iſt doch in den Formeln εν, επι τῳ ονοματι ιησου, εις το ονομα ιησου oder χριστου u. ſ. w. dieß nicht der Fall. Το ονομα τινος iſt auch die Anerkennung Jemandes, nämlich in einer gewiſſen Eigenſchaft oder Würde (aus der Bedeutung der Nennung fließt dieſe her, das Wort שם hat auch beide), und ſo iſt ονομα faſt immer in jenen Formeln, die in ſo manchen und zum Theil auf gewiſſe Hauptwahrheiten ſich beziehenden Stellen vorkommen, zu verſtehen. Daß hier auf den Namen χριστιανοι (v. 16) gezielt ſey, und εν ο. χρ. als die nach Chriſto Benannten heiſſen ſolle, iſt unwahrſcheinlich: es iſt der Sprache nicht recht gemäß, und bei jenen ſo gewöhnlichen Bedeutungen des ονομα entſteht ein noch paſſenderer Sinn. Von einigen der heidniſchen Mitbürger, unter denen die Leſer lebten, nahm Petrus es wohl mit Recht an, daß ſie leicht bald dieſen, bald jenen Chriſten auf mancherlei Art wehe thun könnten um

ihrer Religion willen, indem ſie nämlich gewiſſe chriſtliche Religionsgebräuche, eine und die andere Lehre (z. B. die vom göttlichen Geiſte, von deren Verunglimpfung gleich nachher geſprochen wird), auch irgend eine Handlungsweiſe, welche die Leſer als Chriſten befolgen zu müſſen glaubten, entweder boshafter Weiſe verdrehten und entſtellten, oder mit leichtſinniger Unwiſſenheit mißverſtanden: ſogar einige obrigkeitliche Perſonen konnten künftig auf ſolche Art etwas mißdeuten oder mißbrauchen, und darnach Chriſten mit beſchimpfenden Strafen belegen. Daß eine harte Behandlung aus einer oder der andern dieſer Urſachen die Chriſten in jenen Zeiten oft traf, lehrt die Geſchichte. — Μακαριοι iſt, wie III. 14, zu faſſen. Einen Grund, weswegen der ſchuldlos leidende Chriſt ſich glücklich zu achten habe, hatte der Apoſtel kurz vorher genannt: einen zweiten nennt er hier in dem folgenden Satze,

ὁτι το της δοξης και δυναμεως και το του θεου πνευμα εφ᾽ ὑμας αναπαυεται) Das και δυναμεως muß man auf das Zeugniß von 24 Handſchriften, den meiſten Ueberſetzungen und einigen Kirchenſchriftſtellern in den Text aufnehmen. Die Darſtellung des πνευμα gewinnt durch die Beſtimmung, die in dieſem Zuſatze enthalten iſt. — Ὁτι το —— πνευμα εφ᾽ ὑμας αναπαυεται, denn es ruhet auf euch der Geiſt (wie εις τινα, εις τι oft im neuen Teſtament für εν τινι geſezt wird, konnte Petrus auch εφ᾽ ὑμας für εφ᾽ ὑμιν ſetzen, Matth. XIV. 26 ſcheint ebenfalls επι την ſo viel als επι τῃ zu ſeyn) d. h. bleibend iſt er bei euch: die Wörter, welche eine Ruhe anzeigen, drücken in mehrern Sprachen zugleich den ſo nahe verwandten Begriff des Bleibens aus, שָׁכַן z. B. iſt ruhen, bleiben und wohnen, und αναπαυεσθαι mag der Alexandriner auch in jenem Sinne genommen haben 5 Moſ. XXXIII. 20. Mich. IV. 4. Was Jakobus IV. 5 von dem in den Chriſten wirkſamen göttlichen Geiſte ſagt, κατῳκησεν εν ἡμιν, kommt mit dem αναπ. εφ᾽ ὑμας überein. (Nach der Variante αναπεπαυται, die nach den äuſſern Gründen, da 31 Handſchriften und 4 Kirchenväter ſie haben, Aufmerkſamkeit verdient, iſt der Sinn wohl derſelbe: denn, daß es jezt heiſſe, der Geiſt ließ ſich auf euch herab, er kam herab auf euch, erlaubt der Sprachgebrauch ſchwerlich). — Dieß αναπ. εφ᾽ ὑμας zeigt nun, daß το πνευμα hier nicht, wie Einige meinen, eine in den Gemüthern der Chriſten entſtandene, bloß von Gott geſtärkte, Kraft ſey: für eine ſolche wäre jener Ausdruck nicht gewählt, ſie würde auch nicht πνευμα της δοξης genannt, und καθ᾽ ὑμας δοξαζεται nicht von ihr geſagt ſeyn. Το πνευμα iſt vielmehr die höhere Kraft, die den Chriſten zur Seite ſteht, die bei ihnen mitwirkt mit Rückſicht auf die chriſtlichen Ueberzeugungen und Geſinnungen, vgl. I. 2. 22.

Dieſer Geiſt (ein Ausdruck, den wir, da auch höhere Kraft den Begriff von πνευμα nicht erſchöpft, beibehalten können) heißt της δοξης και δυναμεως πνευμα, nach einem Hebraism, der erhabene, der mächtige (oder vielwirkende) Geiſt: er iſt mächtig, er wirket Groſſes in den Chriſten, und dadurch zeigt er ſich als erhaben. Die Ueberſetzung, der Geiſt des Erhabnen und Mächtigen (Gottes) iſt nicht die richtige, wenn gleich dieſe Abſtrakta nach hebräiſcher Art bisweilen ſo gebraucht werden: es wäre dann unnöthig geweſen, das και το τοὺ θεου noch beizufügen, wenigſtens wäre dieß anders ausgedrückt worden. — Και το του θεου πνευμα. Και vertritt, wie das hebräiſche ו, auch die Stelle des Pronomen relativum, z. B. I. 3. II. 25. Jak. I. 27, und ſo iſt dieß hier geſezt für ὁ εστι το του θεου πνευμα, welcher (Geiſt) der Geiſt von Gott iſt. Der Verfaſſer hatte zwar durch die Prädikate es ſchon kenntlich gemacht, was er unter πνευμα verſtehe: aber bei der Wichtigkeit der Wohlthat war es angemeſſen, noch ausdrücklich zu ſagen, ſie kommt von Gott ſelbſt! — Petrus nennt die Chriſten, inſofern ſie fortwährend der Wirkungen des göttlichen Geiſtes ſich erfreuen, glückliche Menſchen. Dieß Bewußtſeyn eines Chriſten, daß der den wahren Verehrern Jeſu verheiſſene höhere Beiſtand wirklich bei ihm Statt finde, erhebt das Herz, indem es das Gefühl einer hohen Würde gewährt; aber es iſt auch im eigentlichen Verſtande beglückend; denn es befeſtigt in ihm die Ueberzeugung, daß überhaupt ſeine Religion von Gott ſey, daß er alſo das in derſelben Zugeſagte, aber hier auf Erden noch nicht Wahrzunehmende, die Vergebung der Sünden und einen völlig ſeligen Zuſtand, von Gott gewiß erwarten könne. Der ſo entſtehenden Verſicherung von der künftigen Seligkeit wird Eph. I. 13. 14 von Paulus gedacht, durch den Meſſias habt ihr als Verſicherungsbeweis den verheiſſenen göttlichen Geiſt erhalten, der iſt das Unterpfand jenes unſers Glücks, auf die uns verſchafte Errettung (die dort bevorſtehende Befreiung von allen Uebeln) weiſet er hin. Die dunklern Stellen IV. 30. 2 Kor. I. 22, ſind auf gleiche Art zu faſſen.

κατα μεν αυτους βλασφημειται, κατα δε ὑμας δοξαζεται) Das Subjekt kann, nach der Verbindung mit dem Vorigen, kein anders, als το του θεου πνευμα ſeyn, nicht ὁ θεος, noch auch ονομα χριστου oder χριστος, welches zu weit entfernt iſt. — Αυτους könnte nach einer constructio ad sensum die ονειδιζοντας ὑμας bezeichnen; aber noch beſſer denkt man ſich dabei die Heiden insgeſammt, mit denen die Leſer zuſammenlebten, der Verfaſſer konnte ſie hier, da er mit ὑμας einen Gegenſatz macht, ſo kurzweg αυτους, Jene;

nennen. — Κατ' αυτους nicht, von Jenen, ſondern unter Jenen, d. i. von ſolchen, die zu Jenen gehören (ſo iſt κατα z. B. Ap. Geſch. XVII. 28. XXI. 21). — Daß gewiſſe Heiden gerade über die Lehre vom göttlichen Geiſte boshafte Urtheile fällten (von βλασφημειν ſ. zu v. 4), iſt begreiflich: die Chriſten werden häufig in ihren gottesdienſtlichen Verſammlungen, bisweilen auch wohl im täglichen Umgange von dem bei ihnen befindlichen Geiſte geredet haben, aus welchen Aeuſſerungen nun Heiden, die gern hart urtheilten, auf eine thörichte Schwärmerei geſchloſſen haben werden. Das Läſtern, das v. 4 gewiſſen einzelnen Heiden Schuld gegeben ward, ſchien auch eine Verunglimpfung chriſtlicher Lehren zu ſeyn. — Καθ' ὑμας δοξαζεται könnte heiſſen, unter euch, bei Perſonen aus eurer Mitte, erſcheint er als erhaben, δοξαζεσθαι in dem Sinne genommen, den es v. 11 hat: durch die herrlichen Wirkungen in den Gemüthern wahrer Chriſten erſcheint der göttliche Geiſt als erhaben, ihnen ſelber und auch Andern, welche einen gehörigen Sinn für das Wahre und Gute haben. So paſſend aber auch dieſer Gedanke iſt, ſo iſt doch der Gegenſatz mit βλασφημειν vollkommner, wenn δοξαζειν preiſen, hoch erheben heißt (auch v. 16 iſt es danken oder preiſen), und der Gedanke iſt nicht minder angemeſſen: den Geiſt, der von Heiden geläſtert wird, preiſen Chriſten, die ſeiner ſich erfreuen; denn ſie erkennen ihn als ſie beglückend (ſind μακαριοι dadurch, wie es vorhin hieß). Mögen Jene — dieß will Petrus nun eigentlich ſagen — immerhin den göttlichen Geiſt ſchmähen: Chriſten wiſſen genug, welch ein groſſes Gut ſie an ihm haben. — Dieſer ganze Satz κατα μεν — δοξαζεται ſcheinet Mill und Herrn Griesbach verdächtig, da die Handſchriften A. B und funfzehn andre, die meiſten Verſionen und drei lateiniſche Kirchenväter ihn auslaſſen. Eine innere Verwerflichkeit iſt doch nicht da, die Worte haben gar nicht das Anſehen, von Abſchreibern, der Deutlichkeit oder Beſtimmtheit wegen, eingeſchaltet zu ſeyn. Es iſt glaublicher, daß ſie ſchon ſehr früh in einer Handſchrift durch ein Verſehen ausfielen, etwa dadurch, daß man bei dem ὁμοιοτελευτον, welches in αναπαυεται und δοξαζεται iſt, dieſe Worte überſah.

V. 15.

Μη γαρ τις ὑμων πασχετω) Γαρ iſt hier unſer doch, wie wir es bei Ermahnungen gebrauchen, ſ. zu II. 19.

ὡς φονευς, η κλεπτης, η κακοποιος) Das lezte dieſer Worte zeigt hier, da ſchon Mord und Diebſtahl erwähnt ſind, einen Uebelthäter von irgend einer andern Art an, wie z. B. οἱ αδελφοι Ap. Geſch. XV. 23 die übrigen Brüder, οἱ δεσμιοι XVI. 25 die übrigen Gefangenen bedeutet. Κακοποιος iſt in dieſem Briefe (ſ. zu II. 12)

überall Einer, der etwas bürgerlich Strafbares verübt. — Unter einer ziemlich groſſen Anzahl von Menſchen, wie die war, an welche Petrus den Brief richtete, konnte leicht künftig Einer ein eigentliches Verbrechen begehen: ja es waren, wie es ſcheint, damals ſchon wirklich (ſ. die lezte Bem. über II. 12) von Einigen Dinge verübt worden, die von Ungehorſam gegen Landesgeſetze oder rechtmäſſige Befehle der Obrigkeit zeugten.

η ὡς αλλοτριοεπισκοπος) Schwerlich bedeutet αλλ. einen, der Andern nachſtellt: επισκοπος, meint man, nehme hier eine Bedeutung von κατασκοπος an. Auch iſt es hier nicht der, der auf fremde Fehler zu ſehr achtet, wie Phavorin das Wort erklärt: es muß etwas gemeint ſeyn, das noch mehr zu Haß und Verfolgung zu reizen pflegt. Es wird den bezeichnen, der etwas, das ihm fremd iſt (αλλοτριον τι), beſorgt, oder beſtimmter, der in eines Andern Sachen eingreift, ſich einmiſcht. Unter den vielen Arten des Einmiſchens giebt es ſolche, welche nach bürgerlichen Geſetzen ſtrafbar ſind: doch iſt an dergleichen hier nicht gedacht, weil in dem Falle das Wort κακοποιος als vocab. generis, erſt hinter dieſem αλλ. ſeinen Platz erhalten hätte. Es giebt auch andre Einmiſchungen, wodurch ein Andrer ſich ebenfalls ſehr gekränkt finden kann, z. B. wenn man bei der Uneinigkeit, in welcher er mit Jemanden lebt, deſſen Parthei unbefugter Weiſe nimmt, wenn man zwiſchen Streitenden wider ihren Willen den Entſcheider abgeben will u. ſ. w. Zu dieſer Gattung gehört das περιεργαζεσθαι 2 Theſſ. III. 11, worunter, wie die vorhergehenden und folgenden Worte zeigen, eine ziemlich ſchlimme Unart verſtanden wird. Wenn ein Chriſt Einmiſchungen dieſer Art gegen heidniſche oder jüdiſche Mitbürger ſich erlaubte, konnte es ihm leicht die Rache derſelben, alſo auch wirkliches Leiden (πασχειν) zuziehen.

V. 16.

Ει δε (πασχει τις ὑμων) ὡς χριστιανος) leidet nun Einer von euch als Chriſt, d. h. muß er deßwegen, weil er ein Chriſt iſt, ein Leiden über ſich ergehen laſſen. Wie das Bekenntniß zum Chriſtenthume auf mehr als Eine Weiſe Leiden zuziehen konnte, iſt bei dem 14ten V. bemerkt. Daß Petrus ſich hier des Namens χριστιανος bedient, mag etwa darin ſeinen Grund haben, daß die Chriſten in dieſen Provinzen gewöhnlich mit demſelben von den Nichtchriſten, wenigſtens von den Heiden, bezeichnet wurden. Vorzüglich wird die Obrigkeit, und wer vor ihr eine Sache, welche Chriſten betraf, zu verhandeln hatte, gern ſie mit einem Namen, der für den Gerichtsgebrauch ſeiner Beſtimmtheit wegen (Chriſti ſectator) gehörig geeignet war, benannt haben: und vielleicht wird auch hier gerade nur auf Leiden,

welche die Obrigkeit zufügt, geſehen. Etwas Beſchimpfendes, wie einige Ausleger glauben, hatte die Benennung nicht. Agrippa würde alsdann ſchwerlich ſie gebraucht haben, Ap. Geſch. XXVI. 28, auch hätte Lukas wohl dort XI. 26 dieß mit angeführt bei der Bemerkung, daß die Verehrer Jeſu zuerſt in Antiochia χριστιανοι genannt ſeyen. Nicht von Juden daſelbſt wird der Name erfunden ſeyn, da ſie nicht eine römiſche Form gewählt haben würden, ſondern von Heiden, welche die römiſche Sprache redeten: irgend ein merkwürdiger Vorfall mit den dortigen Chriſten konnte dazu die Veranlaſſung geben, oder man wollte wegen der beträchtlichen Anzahl derſelben einen eignen Namen für ſie haben und fiel nun auf dieſen, da die, welche unter den Chriſten ſelbſt üblich waren, αδελφοι, αγιοι, μαθηται u. ſ. w., für die Heiden etwas Unverſtändliches oder Mißfälliges hatten. Daß von den Verfaſſern des neuen Teſtaments das χριστιανος ſonſt nicht gebraucht wird, rührt wohl bloß daher, weil mehrere andre, ſehr paſſende und früher eingeführte, Benennungen da waren, und es mochte auch die ausländiſche Form im Wege ſeyn.

μη αισχυνεσθω) Strafen, mit welchen Jemand unſchuldiger Weiſe von der Obrigkeit belegt wird, haben dennoch in der Regel etwas Nachtheiliges für die Ehre bei einem Theile der Mitbürger, beſonders wenn die Obrigkeit ſonſt im Rufe der Gerechtigkeit ſteht, wie es bei den Meiſten der höhern Beamten in dieſen Provinzen der Fall ſeyn mochte, ſ. zu II. 14. Auch gewiſſe Leiden, welche von Privatperſonen einem Unſchuldigen zugefügt werden, können für ſeine Ehre kränkend ſeyn. Doch hier mag Petrus wohl nur, wie vorhin ſchon bemerkt iſt, an das von der Obrigkeit Herrührende gedacht haben.

δοξαζετω δε τον θεον εν τω μερει τουτω) Hieſſe δ. δ. τ. θ. und er verherrliche Gott, ſo wäre dieß zu verſtehen von einem bei dem Leiden zu beweiſenden pflichtmäſſigen Betragen, von der ſtandhaften Erduldung deſſelben, wodurch man eine Achtung für den Gott, der den Chriſten ein ſolches würdiges Betragen vorgeſchrieben, veranlaſſen ſolle. Doch alsdann hätte der Verfaſſer zu δοξαζετω wohl etwas hinzugefügt. Er will vielmehr ſagen, und er danke, oder, er danke ſogar Gott (von der Bedeutung ſ. zu II. 12). Daß der ſchuldlos leidende Chriſt dabei froh ſeyn ſolle, lag auch ſchon in dem χαιρετε und μακαριοι v. 13. 14. Εν τω μερει τουτω, bei dieſer, oder, wegen dieſer Sache, vgl. 2 Kor. III. 10. IX. 3. Vielleicht dachte der Apoſtel, indem er eine ſolche Dankbarkeit von den Chriſten verlangte, bloß an die Rückſicht, welche ſie auf ihr eignes Wohl, das durch Leiden erhöht ward, zu nehmen hätten (ſ. zu III. 14). Aber es kann doch auch ſeyn, daß er zugleich ſie hinweiſen

wollte auf den Vortheil, den das ſchöne Beiſpiel der würdigen Ertragung eines ſolchen Leidens für Andre haben würde. — Die Lesart wird hier wohl nicht abzuändern ſeyn, wenn gleich Herr Griesbach, anſtatt μερει faſt lieber ονοματι leſen möchte. Dieß haben A B und 11 andere Handſchriften: wichtiger würde für dieſe Lesart das Zeugniß der beiden Syrer, des Erpeniſchen Arabers, des Kopten, des Aethiopiers, des Armeniers und der Vulgata, zu welchem das von verſchiednen Kirchenſchriftſtellern hinzukommt, ſeyn, nur iſt dieß nicht bei allen dieſen Verſionen ſicher, da das in isto nomine vielleicht in einigen derſelben in dieſer Rückſicht, heiſſen ſoll, alſo keine andre Lesart, als εν τῳ μερει τουτῳ, verräth. Hätte Petrus wirklich εν τῳ ονοματι τουτῳ geſchrieben, ſo würde das nicht, wie Einige gemeint haben, ſo viel als in dieſer Rückſicht ſeyn, weil das ein Latinism wäre, dergleichen man bei ihm anzunehmen nicht berechtigt iſt: es würde auf das εν ον. χριστου v. 14 ſich beziehen, und alſo wegen jenes Bekenntniſſes heiſſen.

V. 17.

Kürze des Ausdrucks ſowohl, als unſre zu geringe Bekanntſchaft mit der Zeitgeſchichte erſchweren die Erklärung deſſen, was der Apoſtel von dem κριμα του οικου του θεου ſagt. Doch, da das Vorhergehende v. 13. 14. 16 von Leiden, welche über Mitglieder dieſer Gemeinen, ohne ihre Schuld, verhängt werden möchten, handelt und auch der Schluß des Abſchnitts v. 19 hierauf ſich bezieht, iſt ſo viel wohl ſicher, daß in der Stelle ebenfalls den Leſern (obwohl nicht gerade ihnen allein) Leiden, und zwar unverſchuldetes Leiden, angekündigt wird.

Ὁτι ὁ καιρος) Da das Vorhergehende jenen Inhalt hat, ſo ſoll durch ὁτι etwa dieſer Satz damit in Verbindung gebracht werden, ſo daß es denn, nämlich iſt; obgleich es auch (ſ. zu II. 21) utique oder quidem ſeyn könnte. — Καιρος iſt zwar in der Sprache des neuen Teſtaments, wie ſonſt im Griechiſchen, vorzüglich die paſſende, gehörige Zeit (woraus denn die Bedeutung opportunitas entſtand); doch bisweilen drückt es auch den nahe verwandten Begriff der beſtimmten Zeit aus, z. B. Matth. XXVI. 18. Eph. I. 10. Gal. IV. 10 (καιροι ſind da die zu iſraelitiſchen Feſten beſtimmten Zeiten), und noch öfter iſt es Zeit ſchlechthin. Bei dem ὁ καιρος wäre am leichteſten παρεστι oder νυν εστι zu ſuppliren, die Zeit iſt nun da, oder, wie Andere wollen, jezt iſt eine Zeit, die dazu geeignet iſt, daß das Leiden eintrete u. ſ. w. Dawider iſt aber dieß, daß Petrus bei der Lage der Gemeinen, wie er in andern Stellen des Briefes ſie angiebt, eine Zeit ſehr ſchwerer Leiden (als eine ſolche wird ſie durch die Zuſammenſtellung mit dem die Juden treffenden Schickſal be-

zeichnet) nicht jezt gleich für ſeine Leſer, die mit zu den Leidenden gehören ſollten, erwarten konnte. Es wird alſo εσται oder ερχεται hinzuzudenken ſeyn, welches im lebhaften Vortrage bisweilen wegbleibt, z. B. Ap. Geſch. XVIII. 6, Philipp. I. 21. 22, wie es noch mehr im Hebräiſchen mit יהיה und בא der Fall iſt, z. B. Hoſ. VIII. 1. Die (von Gott) beſtimmte Zeit wird kommen, dieß will Petrus wohl mit dem ὁ καιρος ſagen. Nicht aber, daß das, was er ankündigt, zur rechten, zu einer dafür gehörig paſſenden, Zeit geſchehen werde: dann würde ὁτι καιροις ιδιοις αρξεται το κριμα (vgl. 1 Tim. II. 6. VI. 15. Tit. I. 3), oder etwas Aehnliches geſezt ſeyn.

του αρξασθαι το κριμα απο του οικου του θεου) Daß unter ὁ οικος του θεου eine Anzahl von Chriſten verſtanden werde, iſt deutlich. Dieſe will Petrus aber nicht das göttliche oder das Gott geweihte Gebäude nennen; denn, wenn ihm gleich dieß Bild (ſ. II. 5) nicht fremd iſt: ſo ſchwebte es doch hier ihm nicht vor, das Wort κριμα harmonirt damit nicht. Der Ausdruck bedeutet vielmehr die Familie Gottes. Für ſolche, die vermöge der vorzüglichern Wohlthaten, die ſie von Gott ſchon empfingen, und die ſie einſt noch erwarten, auch vermöge ihrer würdigern Verehrung Gottes, mit ihm in einer nähern Verbindung ſind, für die Chriſten, iſt die Benennung ſehr angemeſſen, und ſie kommt mit der noch häufigern τεκνα, υἱοι του θεου überein, nur daß bei dieſer mehr auf die einzelnen Perſonen, bei jener mehr auf eine Anzahl von Chriſten, die ein Ganzes ausmacht, geſehen wird. Die geſammte Chriſtenheit wird ſo als ὁ οικος του θεου beſchrieben, Hebr. III. 6. X. 21, und Eph. II. 19 heiſſen die Chriſten überhaupt οικειοι του θεου, zu Gottes Familie gehörend; aber auch eine einzelne chriſtliche Gemeine wird von Paulus οικος του θεου genannt 1 Tim. III. 15. Eine ſolche ehrende Benennung kann jeder Anzahl von Chriſten zu Theil werden, ſo bald nur die meiſten unter ihnen ſie als würdige Verehrer Jeſu wirklich verdienen. Wenn der Verfaſſer vorhin II. 9. 10 die Gemeinen, an die er ſchrieb, zuſammengenommen, ein Volk Gottes nannte, ſo war dieß eine ähnliche Vorſtellung. Welche Chriſten er hier unter der Familie Gottes verſtanden haben möge, wird aus der Anſicht des ganzen Verſes ſich ergeben. — Nach den Bedeutungen von κρινειν richten ſich die des Wortes κριμα im neuen Teſtament, doch ſo, daß es von dem hebräiſchen משפט gewiſſe Modifikationen erhält. Nach jenem Zeitworte (ſ. v. 6) heißt κριμα unter andern ein richterlicher Ausſpruch, insbeſondre, Verurtheilung, und als eine Wirkung davon, Strafe (welches alles etwas von Menſchen und von Gott Herrührendes ſeyn kann); allein es kann auch, wie משפט oft

von Gott gebraucht wird, ein Ausſpruch (Gottes) im Allgemeinen, eine Anordnung (ſo iſt es Röm. XI. 33), und etwas (von Gott) Angeordnetes anzeigen, insbeſondre einen Ausſpruch (Gottes), welcher ein ſchweres Leiden verhängt, und auch das beſchloſſene ſchwere Leiden ſelber. Dieſen lezten Begriff muß man hier mit dem Worte verknüpfen, nicht aber den der Strafe: jener paßt bei beidem, dem *οικος του θεου* und dem *απειθουντες*, aber Strafe konnte Petrus den Chriſten nicht ankündigen wollen, weil er ſie dann anders, als *οικον του θεου* würde genannt haben. Daß das ſo ſchlechthingeſezte *κριμα* ein von Gottes, nicht von menſchlichem Ausſpruch herrührendes Leiden anzeigen ſolle, iſt ſicher, da in dem leztern Falle etwas hinzugeſezt ſeyn würde. — Das Ganze, wobei der Verfaſſer ſchon das nachher in dieſem Verſe zu Sagende im Sinne hat und darnach den Ausdruck einrichtet, darf man nun ſo umſchreiben: es kommt (bald) die (von Gott) beſtimmte Zeit, wo unter dem Unglück, das Gott in unſern Zeiten über mehr als Eine Klaſſe von Menſchen verhängen wird, das zuerſt eintretende, welches Chriſten beſtimmt iſt, ſie wirklich treffen wird. — Der Apoſtel redet von einem Unglücke, deſſen Beſchaffenheit er ſchon mit einer gewiſſen Beſtimmtheit vorher kannte, da er es *το κριμα*, das beſchloßne Leiden, nennt. In Anſehung der Zeit dieſes Unglücks mußte er, was ſich aus der Art, wie er den Leſern die Sache vorhält, ſchlieſſen läßt, wenigſtens ſo viel wiſſen, daß es nicht ſehr entfernt ſeyn würde.

Ει δε πρωτον αφ' ἡμων) Es iſt wohl *αρχεται*, aus dem vorhergehenden *αρξασθαι* genommen, hinzuzudenken: wenn es (das ſchwere Leiden) ſo bei uns beginnt; *πρωτον* ſteht nun überflüſſig da. Dürfte man *γεγονε* suppliren, ſo würde es, ſehr paſſend, ſo heiſſen: wenn es ſo zuerſt bei uns geweſen ſeyn wird. Allein Jenes iſt der Sprache gemäſſer. Ἡ*μεις*, wir, iſt hier, wie an andern Orten, ſo viel, als die Unſrigen: der Apoſtel meint eben die Chriſten, welche er vorhin die Familie Gottes nannte.

τι το τελος των απειθουντων τῳ του θεου ευαγγελιῳ) *Απειθειν τῳ ευαγγελιῳ* iſt das, was II. 8. III. 1 *απειθειν τῳ λογῳ*, und II. 7. III. 19 *απειθειν* ſchlechthin war, ſ. zu II. 7. Die, welche der göttlichen (von Gott ſtammenden) Heilslehre widerſtreben, unglaubig an ſie ſind, ſtehen der Familie Gottes entgegen. Wenn gleich der Ausdruck an ſich die Unglaubigen alle, unter Juden und Heiden bezeichnen kann, ſo wird doch gewöhnlich nur entweder die eine oder die andere Klaſſe der Unglaubigen, oder auch nur eine gewiſſe Anzahl von ſolchen, ſo genannt. Welche Menſchen der Apoſtel hier im Sinne gehabt habe, ergiebt ſich aus dem Zuſammenhange nicht; aber es ſind gewiſſe

Aeuſſerungen Jeſu da, welche uns darauf leiten können. Bei τι το τελος mangelt εσται. — Το τελος iſt hier nicht das Ende, oder das endliche Schickſal, auch nicht die Vergeltung, ſondern, weil es dem αρχεσθαι entgegen ſteht, das Nachmalige (ſ. zu I. 9), das, was ſpäterhin (nach jenem κριμα) Statt findet, ſich zuträgt. Es könnte ſcheinen, als ob der Apoſtel hier einen Schluß mache, der ſo lautet: Wenn die Gott angehörenden Chriſten zunächſt gewiſſe Leiden erfahren ſollen, ſo müſſen nachher auch Unglaubige (weil ſie wirklich Strafe von Gott verdienen) leiden, und zwar noch mehr, als Jene, leiden. Ein ſolcher Schluß aber, deſſen Richtigkeit nicht erweislich ſeyn möchte, braucht doch nicht in dieſen Worten zu liegen. Sie können eben ſo gut auch, nach einer in mehrern Sprachen üblichen Art des Ausdrucks dieß ſagen ſollen: Chriſten werden zunächſt ein gewiſſes Unglück dulden, wie viel gröſſers Unglück aber werden nachmals Unglaubige zu dulden haben!

Am leichteſten und ſicherſten läßt die zweite von den Leidenszeiten, welche der Apoſtel ankündigt, ſich angeben. Die Unglaubigen, welche ſchwer büſſen ſollen, werden Juden ſeyn. Er hatte ſchon II. 7. 8 den Unglauben, den die jeztlebenden Juden (der gröſſern Anzahl nach) bewieſen, angeklagt und dabei geäuſſert, als unglaubig an die Lehre fallen ſie, welches auf die Drangſale, die ſie bereits gelitten hatten und noch litten, und zugleich auf die noch gröſſern bei dem Untergange des Staats in Paläſtina zu erwartenden, ſich zu beziehen ſcheint (ſ. zu II. 8). Das Lezte allein wird das ſeyn, was er hier im Sinne hat. Jeſus hatte den Fall des Staats und die damit verbundenen mannigfaltigen Leiden des Volks, vorher verkündigt. Der Krieg mit den Römern, welcher an ſich und in den entferntern Folgen dem Volke ſo verderblich war, war jezt, als Petrus dieſes ſchrieb, nicht ſehr weit entfernt, da der Brief (ſ. die Einleitung N. IV.) in den ſechsziger Jahren, in deren Ende jenes Ereigniß fällt, vielleicht nur ein paar Jahre vor demſelben, abgefaßt ſeyn wird: je näher die Zeit war, deſto eher konnte es dem Verfaſſer hier einfallen. Unter ſeinen Leſern mußte aus der, von den chriſtlichen Lehrern gewiß oft wiederholten, Verkündigung Jeſu das Ereigniß ſo bekannt ſeyn, daß Petrus ohne genauere Beſtimmung von einem künftigen beſonders traurigen Schickſal der Unglaubigen ſprechen konnte, und doch von ihnen richtig verſtanden ward.

Schwerer iſt die Angabe der früheren, über die Familie Gottes beſchloßnen Leidenszeit. Manche Ausleger nehmen dieſe Leidenszeit mit der andern zuſammen, und meinen, Petrus habe an Chriſten gedacht, die zu gleicher Zeit mit den Juden, während jenes Kriegs, Manches leiden würden,

würden, welches Jeſus in der Rede Matth. XXIV. beſonders im 9ten Verſe, zu erkennen gegeben habe. Dieß aber iſt ſicherlich nicht des Apoſtels Meinung. Geſezt auch, das von Jeſu dort Geſagte gälte nicht blos von einigen einzelnen Chriſten, ſondern von einer beträchtlichen Menge derſelben — denn auf eine ſolche Anzahl führt doch wohl der Ausdruck die Familie Gottes — ſo könnte gleichwohl das Leiden der Chriſten, von dem der Apoſtel redet, nicht ein mit jenem Leiden der Juden gleichzeitiges ſeyn, da ſo deutlich die Trübſale der Chriſten als früher eintretend geſchildert werden. — Was über dieſe Trübſale ſich vermuthen läßt, möchte Folgendes ſeyn. Die Leſer ſoll das Leiden mit treffen, darauf führt die vorhin ſchon bemerkte Verbindung der Stelle mit v. 13. 14. 16. 19. Aber nicht ihnen allein war es beſtimmt, denn hätte der Verfaſſer nur ſie gemeint, ſo würde er ſie angeredet, würde z. B. αφ' υμων, του οικου του θεου, geſezt haben; und in der Stelle V. 6—9, die wohl von eben den Vorfällen handeln muß, heißt es ausdrücklich, daß nicht ſie allein leiden, ſondern gleiche Leiden bei ihren Brüdern in andern Ländern eintreten werden. Auſſer den fünf Provinzen, in denen die Leſer waren, oder einigen derſelben, kann man noch an andre in Kleinaſien, vielleicht auch einige in Europa, denken, wo Chriſten zu gleicher Zeit verfolgt wurden. Mehrere Statthalter konnten, es ſey nun aus einem Hange zur Grauſamkeit, oder um dieſer und jener Vortheile willen, zu Verfolgungen der Chriſten in ihren Provinzen geneigt ſeyn: und, ſie nahmen ſie wirklich vor, ſobald eine Zeit eintrat, wo dergleichen von Rom aus, durch den Vorgang der höhern Macht oder gewiſſe Aufforderungen derſelben, begünſtigt ward. Eine ſolche Begünſtigung der Bedrückungen läßt ſich als ſehr wahrſcheinlich annehmen in den lezten Jahren Nero's, den Jahren Chr. 64 — 68. Denn wenn in der Hauptſtadt auf Anſtiften des Kaiſers die Chriſten tyranniſch behandelt wurden, und man hiezu unter andern den Vorwand gebrauchte, daß ihre Grundſätze dem Wohl des Staats gefährlich ſeyen: ſo werden Ungerechtigkeiten und Mißhandlungen, welche der Statthalter in dieſer oder jener Provinz gegen die dortigen Chriſten vorzunehmen Luſt hatte, ihm erlaubt geweſen ſeyn; um wie viel mehr wird ſo etwas damals geſchehen ſeyn, da man vorhin ſchon, als es noch nicht durch eines Kaiſers Beiſpiel autoriſirt war, hie und dort gegen die Chriſten, ſelbſt mit Todesſtrafen, gewüthet hatte (v. 6)? (Ob wirklich auch irgend ein Geſetz gegeben ward, wodurch ein ſolches Verfahren wider die Chriſten überall im Reiche förmlich gerechtfertigt werden konnte, iſt zweifelhaft, auf die dunkeln Ausdrücke Tertullians apologet. c. 5 kann man ſich deshalb nicht berufen; aber auch ohne ein kaiſerliches Geſetz wird man dergleichen unter-

nommen haben.) — Uebrigens hatten wohl die Leſer von demjenigen, was der Apoſtel von der Leidenszeit vorher wußte, ſchon etwas, es ſey nun durch ihn ſelber, oder durch Andere, erfahren, da er hievon ſehr kurz, als wäre es eine ihnen nicht ganz unbekannte Sache, redet.

Zu dem Hauptgegenſtande des Abſchnitts gehört eigentlich nur die Erwähnung der den Chriſten bevorſtehenden Drangſale. Aber ganz angemeſſen iſt doch die Erinnerung an das nachmals für die Juden zu erwartende noch gröſſere Unglück, da dieſes den Chriſten insgeſammt, als eine Strafe für die Verwerfung Jeſu (ſ. II. 8), und auch insbeſondere den Chriſten aus dem Judenthume (zu denen die Leſer gehörten), als etwas ihre Volksgenoſſen und ihre urſprüngliche Heimath Betreffendes, merkwürdig war. Durch eine Parentheſe wird indeß dieſe zweite Hälfte Ει δε — ευαγγελιῳ von dem Uebrigen abzuſondern ſeyn.

V. 18.

Die Worte des Verſes ſind aus Denkſpr. XI. 31, und ſie lauten hier faſt ganz ſo, wie in der alex. Ueberſetzung: ſie ſind aus dieſer entlehnt, und nicht aus der Urſchrift übertragen, da ſie von derſelben ſo merklich abweichen, daß nicht Zwei, von einander unabhängig, die Stelle ſo hätten faſſen können. Den allgemeinen Satz will der Apoſtel auf einen Gegenſtand, den er hier berührt hatte, angewandt wiſſen.

Das Unbeſtimmte in dem Ausdruck ὁ δικαιος, nach deſſen Faſſung die des entgegengeſezten Charakters, das ὁ ασεβης και ἁμαρτωλος, ſich richtet, verſtattet verſchiedne Ueberſetzungen oder wenigſtens verſchiedene Erklärungen deſſelben. Δικαιος, von einer Perſon gebraucht, iſt oft im neuen Teſtament ſchuldlos, bald in Beziehung auf eine gewiſſe Sache, bald im Allgemeinen, es wird von der Unſchuld, welche von Menſchen anerkannt wird, und auch der, welche in Gottes Augen dafür gilt, gebraucht; die Begriffe gut, und rechtſchaffen ſind damit verwandt; und auch der Begriff tugendhaft (III. 18), da bei dem Tugendhaften Schuldloſigkeit im Allgemeinen ſich findet. Der Schuldloſe heißt ὁ δικαιος wohl hier. Das Wort kann entweder eine Unſchuld in den Augen der Menſchen, oder eine Unſträflichkeit vor Gott bezeichnen ſollen. Auch mit ἁμαρτωλος werden verſchiedne Begriffe verknüpft: ſündigend, ſtrafbar, auch verderbt, laſterhaft (z. B. 1 Tim. I. 9. Hebr. XII. 3. Jud. 15) ſind die Hauptbedeutungen (wie es auch mit ἁμαρτια und αμαρτανειν der Fall iſt, welches Leztere z. B. II. 20 Vergehungen der ſchlimmern Art anzeigte). Der Strafbare wird etwa ὁ αμαρτωλος hier heiſſen. Ασεβης iſt der, der Gott nicht achtet, welches bald den gänzlichen Mangel an Ehrfurcht vor Gott, bald den Ungehorſam gegen Gottes Willen, die Sündhaftigkeit, in-

ſofern ſie ein ſolcher Ungehorſam iſt, anzeigt: in dem leztern Sinn ſteht ασεβης z. B. Röm. IV. 5. V. 6, und ασεβεια Röm. XI. 26, wo ſie unglaubigen Juden zugeſchrieben wird. — Die Schickſale der beiden Klaſſen von Menſchen vergleicht der Verfaſſer mit einander.

Και ει που φανειται) Wenn nun die Schuldloſen ſchwerlich zu retten ſind, wo werden die Gott nicht Achtenden, die Strafbaren, bleiben? Μολις iſt zuerſt, mit Mühe; dann, mit genauer Noth; kaum; ſchwerlich, Röm. V. 7 (auch iſt μογις, nicht leicht Luc. IX. 39). Μολις σωζεται iſt hier, ſie ſind ſchwerlich zu retten, nicht aber, ſie werden nur mit Mühe gerettet; denn, wer auch die Schuldloſen ſeyen, ſo ſind doch immer, nach dem Vorhergehenden, ſolche, welche wirklich Leiden treffen ſoll, gemeint. Eigentlich liegt zwar in den Worten nur dieß: Ihre Rettung iſt höchſt unwahrſcheinlich; aber im Grunde will der Verfaſſer doch wohl ſagen: Sie werden nicht gerettet! es iſt ein ungenauer, mildernder Ausdruck, dergleichen es in allen Sprachen giebt. Που φανειται, wo werden die ſich zeigen, wo werden ſie zu ſehen ſeyn? d. h. wie werden ſie dann verſchwinden! Die Ausdrücke „Einer verſchwindet, wird nicht mehr geſehen, nicht mehr gefunden, er iſt nicht mehr da,“ gebrauchen die hebräiſchen Schriftſteller häufig, theils von dem, der das Leben verliert, theils von dem, der durch ſchweres Unglück, als ſtete Gefangenſchaft und Landflüchtigkeit, aus der Geſellſchaft entfernt, gleichſam bürgerlich vernichtet iſt: kurz, es wird damit alles das verſchiedene Unglück angedeutet, das man als den Untergang eines Menſchen anſieht. Alle die Arten des Unglücks kann auch der Apoſtel hier in Gedanken gehabt haben.

Der Inhalt dieſes Verſes iſt nun noch näher zu beſtimmen. Die meiſten Ausleger glauben, daß hier eben ſo, wie in dem vorhergehenden Verſe, das den Chriſten drohende Unglück mit dem den Juden bevorſtehenden zuſammen geſtellt ſey. Die durch die Römer unglücklich werdenden Juden ſollen hier nämlich mit dem ὁ α. κ. α., und die vorher leidenden Chriſten mit dem ὁ δ. bezeichnet ſeyn. Die Chriſten ſollen hier die Schuldloſen heiſſen, inſofern das von den Verfolgern ihnen Angeſchuldigte falſch war, oder vielmehr (damit es dem entgegenſtehenden α. κ. α. gehörig entſpreche) die Guten, welchen Namen ſie vergleichungsweiſe führen ſollen, da ſie im Ganzen viel beſſere Menſchen waren, als die unglaubigen Juden. Allein wie paſſend auch für jene Juden das Prädikat ασεβεις και αμαρτωλοι iſt, ſo ſcheint doch für dieſe Chriſten das ὁ δικαιος nicht ſo angemeſſen. Es waren zwar wirklich die Chriſten dieſer Zeiten im Ganzen nach ihrem Sinn und Wandel beſſer, als die Ju-

den: allein dieſer Vorzug wird ſonſt nirgends in den Schriften des neuen Teſtaments durch eine ſolche Benennung angedeutet. — Es iſt wohl eher anzunehmen, daß mit jenen drei Worten allein auf die Familie Gottes geſehen wird; denn unter dieſen Chriſten gab es bei einer überwiegenden Anzahl von guten Menſchen natürlich auch einzelne Laſterhafte, die ſelbſt nach bürgerlichen Geſetzen ſchwere Strafen verdienten, ſo wie Petrus es (v. 15) für möglich hielt, daß es unter ſeinen Leſern Verbrecher gäbe. Als in gewiſſen Gegenden die Machthabenden ganze Gemeinen von Chriſten drückten, traf auch viele der Schuldloſen ein hartes Schickſal: aber noch ſicherer wird das Loos derer, die wirklich etwas verbrochen hatten, traurig geweſen ſeyn, da gegen ſie zugleich die Geſetze und die eine Strafe begehrende Stimme ihrer Mitbürger ſprachen. Vielleicht wollte Petrus mit dem Wo bleiben ſie dann! das Schlimmere des Schickſals dieſer Schuldigen andeuten. Doch wenn auch dieß nicht darin liegt, wenn er blos verſichern will, daß ihnen gleichfalls, wie den Beſſern, der Untergang drohe: ſo iſt dennoch die Aeuſſerung zweckmäſſig: es wird ihnen auſſer der Strafe, die, wie ſie als Chriſten wußten, jedem Böſen in dem künftigen Zuſtande bevorſteht, auch ſchweres Leiden in dieſer Welt angekündigt.

V. 19.

Bei der Ermahnung kann der Verfaſſer an die Leſer allein, aber er kann auch an alle die Chriſten, die er v. 17 als die Familie Gottes bezeichnete, gedacht haben.

Ὡστε, alſo, zeigt an, daß von der Pflicht, welche hier vorgeſchrieben wird, ſchon etwas geſagt war: mehrmals war in dem Briefe Geduld und Ergebung in Leiden als Pflicht der Chriſten aufgeſtellt und Gründe dafür angegeben, und in dieſem Abſchnitte war dieß der Hauptgegenſtand geweſen. — Das hinzugefügte και iſt blos nun, denn, es iſt faſt überflüſſig.

οἱ πασχοντες κατα το θελημα του θεου) Πασχειν hat hier die gewöhnlichſte Bedeutung, nicht die ſeltnere, den Tod leiden (ſ. zu II. 21), da nichts in dem Kontexte auf dieſe führt, da vielmehr für εν αγαθοπ. etwas Anders ſtehen würde, wenn vom Tode die Rede wäre. Gleich bei der Erwähnung des Leidens wird auch ein Grund zur Beruhigung genannt. Jedes Leiden, welches Menſchen trift, ſteht unter Gottes Fügung, auch das Leiden der guten Menſchen erfolgt nicht ohne ſeinen Willen, ſ. III. 17.

παρατιθεσθωσαν τας ψυχας ἑαυτων) Das vor ὡς π. κτ. ausgelaſſene αὐτῳ iſt mit παρ. zu verbinden. Παρατιθεσθαι τινι Einem (eine Sache oder Perſon) übergeben, überlaſſen; empfehlen Ap. Geſch. XIV. 23. XX. 32. Τας ψυχας ἑαυτων heißt nicht, ihre Seelen, ihr Seelenheil

(wie II. 25), wozu das παρατ. nicht paßt; auch braucht ψυχη hier nicht, wie es freilich ſonſt bisweilen mit dieſem Worte und noch öfter mit dem hebräiſchen נפש, der Fall iſt, blos die Perſon zu ſeyn, ſo daß τ. ψ. ἑ. nichts weiter als ἑαυτους wäre. Sondern Petrus wird ſagen wollen, ſie müſſen ihr Leben ihm anbefehlen, d. h. ſie müſſen Gott die Sorge für ihr Leben ganz überlaſſen, es als etwas anſehen, wofür er ſorgt, deſſen Wohlſeyn er wahrnimmt. Von dem, der alle die fernern Schickſale ſeines Lebens Gott anheimſtellt, kann zwar geſagt werden, er empfehle Gott ſein Leben: aber noch eigentlicher wird der Ausdruck von dem gebraucht, der die Zeit und die Art des Todes gern Gott überläßt. Und dieß wird es ſeyn, was Petrus von den Chriſten verlangt. Er hatte ihnen Unglück angekündigt, von welchem er ohne Zweifel (wie vorhin, auch mit Beziehung auf den 6ten Vers, bemerkt iſt) annahm, daß es in gewiſſen Fällen bis zum Verluſt des Lebens gehen könne: er wird ſie alſo hier ermahnen wollen, wegen des Endes ihres Lebens, ſelbſt wenn dieß ein gewaltſames ſeyn ſollte, unbeſorgt zu ſeyn und dieß der Fügung Gottes zu überlaſſen. — Die Lesart αυτων für ἑαυτων verdient keine Aufmerkſamkeit, da das Wort ἁυτων mit spir. aspero geſchrieben werden müßte, indem ἀυτων mit spir. leni keinen Sinn geben würde.

(αυτῳ) ὡς πιστῳ κτιστῃ) ihm, als dem (ihrem) treuen Schöpfer. Daraus, daß Gott unſer Schöpfer iſt, uns das Leben gab, iſt zu ſchlieſſen, daß er auch für deſſen Fortdauer in dem Maaſe, wie es uns gut iſt, ſorgt, daß es alſo auch aus guten Abſichten geſchieht, wenn er etwa das Leben abkürzt. Er iſt zugleich der Treue genannt, d. i. der, der zuverläſſig immer gegen die Menſchen gütig iſt.

εν αγαθοποιΐᾳ) bei dem Rechthandeln, ſo daß ſie zugleich immer, was recht iſt, thun. Αγαθοποιος und die verwandten Worte haben in dieſem Briefe ſtets die Bedeutung, ſ. zu II. 14. Chriſten ſollen ſtets tugendhaft leben und als Tugendhafte das Leiden, das etwa kommen mag, erwarten, und wenn es kommt, ſo zu handeln fortfahren. Als Rechthandelnde zu leiden, αγαθοποιουντας πασχειν, war II. 20. III. 17 den Chriſten zur Pflicht gemacht, und mit andern Worten war dieß ihnen noch öfter geſagt. — Die Variante αγαθοποιΐαις, welche in 13 Handſchriften (denn Verſionen beweiſen hier nicht) ſich findet, ändert in dem Sinne nichts.

Von den Gründen, um beim Leiden, auch dem ſchwerſten, Alles ruhig Gott zu überlaſſen, ſind hier zwei genannt: das Leiden kommt nach Gottes Willen, und Gott iſt zuverläſſig immer gütig. Das Leiden, hieß es v. 12, dient zur Prüfung; den Chriſten, der es würdig erträgt, erfreuet das

Bewußtſeyn, daß Gottes Geiſt bleibend bei ihm iſt, v. 14; hohes Glück wartet ſeiner in der Zukunft, v. 13.

*

IX. Kap. V. 1—5.

Die Vorſteher der Gemeinen müſſen gern ihr Amt verwalten, mit Liebe, fern von Gewinnſucht und gebieteriſchem Weſen die Mitglieder behandeln: dann wird der Meſſias einſt ſie an der Seligkeit jenes Lebens Theil nehmen laſſen. Bei dieſen Ermahnungen erinnert der Apoſtel daran, daß er vormals bei des Meſſias Leiden gegenwärtig war. Er erwartet ſicher, gleich ihm, zu einer erhabnen Seligkeit zu gelangen. v. 1—4. Die Jüngern unter den Leſern müſſen gegen die Aeltern ſich nachgiebig beweiſen, wiewohl dieß überhaupt Pflicht eines jeden Chriſten gegen den Andern iſt. So muß auch Demuth ſtets von ihnen bewieſen werden. V. 5.

V. 1.

Πρεσβυτερους τους εν ὑμιν (οντας), die Vorſteher, die bei euch, in euern Gemeinen, ſind. Die Vorſteher in den chriſtlichen Gemeinen führten dieſen, nach dem hebräiſchen זקנים gebildeten, Namen. Nicht Bejahrte ſind unter πρ. zu verſtehen, wenn es gleich v. 5 ſo zu nehmen iſt; denn die drei folgenden Verſe betreffen die Amtsverhältniſſe der Vorſteher, und ſchwerlich könnte das mit dieſem πρ. verbundne συμπρεσβυτερος, einen auch bejahrten Mann anzeigen. — Von den Geſchäften, welche die πρεσβυτεροι oder επισκοποι (beide Namen waren damals noch gleichgeltend, Tit. I. 5. 7) in den apoſtoliſchen Zeiten hatten, kann man keinen ganz vollſtändigen Begriff ſich machen, da die, hier allein in Betracht kommenden, Stellen des neuen Teſtaments ſie nicht beſtimmt genug angeben. Sie hatten in der Gemeine, bei der ſie angeſtellt waren, über die Diſciplin und äuſſere Ordnung zu wachen und überhaupt für die Wohlfahrt derſelben im Allgemeinen zu ſorgen: und wenn gleich ſpeciellere Fürſorge für Arme und Kranke Sache der Diakonen war, ſo mögen doch wohl die Vorſteher die dazu dienenden Gelder in Empfang genommen haben (wovon wenigſtens aus den frühern Zeiten des Chriſtenthums ein Beiſpiel Ap. Geſch. XI. 30 ſich findet). Das Geſchäft zu lehren ward auch von Andern, die nicht Vorſteher waren, beſorgt; aber von dieſen übernahmen doch einige, wenigſtens in gewiſſen Gemeinen, auch dieß Geſchäft (1 Tim. V. 17 vgl. III. 2. Tit. I. 9), vermuthlich wurden dann unter mehrern Vorſtehern, welche eine Gemeine hatte, Einer oder Etliche, die zum Lehren beſonders geſchickt waren, hiezu beſtellt. Was von der über viele andre Gemeinen ſich erſtreckenden Autorität der πρεσβυτεροι zu Jeruſalem Ap. Geſch. XV. erzählt wird, iſt wohl einzig in ſeiner Art: in der älteſten und vornehm-

ſten Chriſtengemeine konnten die Vorſteher Rechte haben, wie ſie in keiner andern Gemeine ſie beſaſſen.

παρακαλω, ὁ συμπρεσβυτερος) ermahne ich, der ich auch ein Vorſteher bin, oder, war. Es kann ſeyn, daß Petrus ſich als einen Vorſteher im eigentlichen Verſtande beſchreiben will; denn ſo gut, als der Apoſtel Jakobus, nach dem Zeugniſſe der Kirchenſchriftſteller (die von dem Apoſtel, nicht von einem andern Jakobus, dieß ſagen), viele Jahre lang der Gemeine zu Jeruſalem als *επισκοπος*, als ihr erſter Aufſeher, vorſtand, konnte auch Petrus einmal bei einer Gemeine, bei der er lange verweilte, als *πρεσβυτερος* thätig geweſen ſeyn, oder er konnte es jezt bei der zu Babylon (v. 13) ſeyn, wenn er gleich immer nur auf eine Zeitlang ein ſolches Amt könnte übernommen haben, da die Verkündigung der Religion in mehrern Ländern ſein Hauptgeſchäft war. Doch konnte er auch im uneigentlichen Sinne *πρ.* ſich nennen, als den, der bisher nicht nur in vielen Gemeinen gelehrt, ſondern gewiß auch die innere Verfaſſung mehrerer Gemeinen angeordnet hatte. Es ſey das Eine oder das Andere, ſo will Petrus dadurch, daß er, ein Apoſtel (er beſchreibt ſich ſogleich als einen ſolchen), ſich mit den Vorſtehern in Eine Klaſſe ſezt, ſie an die Würde ihres Amts erinnern; der Gedanke an dieſe mußte den nachher folgenden Ermahnungen ein neues Gewicht geben.

και μαρτυς των του χριστου παθηματων) *Μαρτυς* iſt hier nicht (wie z. B. Ap. Geſch. I. 8. XXII. 15) der Verkündiger, da das Geſchäft, von dem Leiden Jeſu und von ſeiner Religion überhaupt zu den Menſchen zu reden, dem Apoſtel mit allen andern Lehrern gemein war. Ein auszeichnendes Prädikat aber iſt es, wenn Petrus ſich einen Zeugen von des Meſſias Leiden nennt. Er wird damit andeuten wollen, daß er mit Jeſu als einer der vertrautern Schüler (die bei ſeinen mehrfachen Leiden größtentheils zugegen waren) zuſammengelebt hatte: eine ſolche Beziehung auf ſein apoſtoliſches Anſehen geht ſehr paſſend vor den zu ertheilenden Vorſchriften her, da jenes ihn ſo vollkommen zu dieſen berechtigte. Zur Erläuterung dient die Aeuſſerung des Verfaſſers im zweiten Br. I. 16—18 über ſeine nähere Kenntniß Jeſu, wenn er ſich ihrer gleich in einer andern Abſicht, um ſeine Glaubwürdigkeit als Lehrer darzuthun, rühmt.

ὁ και της μελλουσης αποκαλυπτεσθαι δοξης κοινωνος) *Μελλουσα αποκαλυπτεσθαι* iſt das, was I. 5 *ἑτοιμη αποκαλυφθηναι* war. *Κοινωνος της δοξης*, theilnehmend an dem herrlichen Zuſtande (der hohen ruhmvollen Glückſeligkeit) könnte Petrus ſich hier nennen, inſofern er der Seligkeit mit allen wahren Chriſten theilhaft zu werden hoffte (denn dieſer ihrer Seligkeit giebt er den Namen *δοξα*

im 10ten, auch wohl im 4ten Verſe). Aber eher iſt doch wohl *αυτου* bei *δοξης* hinzuzudenken, da auch Jeſu eine *δοξα* in der höhern Welt (z. B. I. 11. 21. Luc. XXIV. 26, ſ. zu der erſten St.) zugeſchrieben wird, und da der Verfaſſer gerade mit den Leiden des Meſſias *τας δοξας* I. 11 zuſammenſtellte. Auch ſtellt der Apoſtel die Seligkeit als noch erhabner dar, wenn er von ſich ſagt, der ich Theil nehmen werde an der Herrlichkeit Jeſu, in einem herrlichen Zuſtande ſeyn werde, wie Jeſus es iſt. Eine völlige Gleichheit des beiderſeitigen Zuſtandes drückt nun *κοινωνος* nicht aus, ſo wenig als *κοινωνειν τοις παθημασι* IV. 13 ein ganz gleiches Leiden anzeigte: dieß *κοινωνον ειναι της δοξης (αυτου)* iſt ganz das, was Paulus allen wahren Chriſten zuſchreibt, *συνδοξασθηναι* und *συμβασιλευειν τω χριστω* Röm. VIII. 17. 2 Tim. II. 12. Dieſe Erwähnung ſeiner zu zu hoffenden Seligkeit hat zwar keine Beziehung auf Petrus Verhältniſſe zu den Perſonen, die er ermahnen will: aber ſie iſt doch hier nicht unerwartet, es iſt die ſehr natürliche Aeuſſerung eines Mannes, deſſen Herz beſtändig voll war von dem Gedanken an eine ſolche Vergeltung für ſein mühſeliges Leben und an die Wiedervereinigung mit ſeinem ihm über Alles theuern Lehrer. — Auf eine andre Anſicht der Stelle iſt man durch die Worte IV. 13 *ἡ αποκαλυψις της δοξης αυτου* geleitet worden, indem man *ἡ μελλ. απ. δοξα (αυτου)* eben ſo von der Gröſſe, in welcher Jeſus einſt als Weltrichter erſcheinen wird, verſtand, und unter einer Theilnahme hieran einen gewiſſen Antheil an dem Richtergeſchäfte ſich dachte, welcher Petrus, wie den andern Apoſteln, von Jeſu Matth. XIX. 28. Luc. XXII. 30 verheiſſen ſey: durch eine Erwähnung dieſer hohen Beſtimmung würde nun Petrus ſein groſſes apoſtoliſches Anſehen den Leſern und namentlich den zu ermahnenden Vorſtehern zu erkennen geben. Allein die leztere Bedeutung des *δοξα* iſt doch, ſelbſt in dieſem Briefe ſeltner, als die erſtere; vielleicht würde auch ein ſolches Geſchäft der Apoſtel mit einem andern Worte, als *κοινωνια*, bezeichnet ſeyn; und, was die Hauptſache iſt, Petrus wird ſchwerlich auf jene Worte Jeſu die Erwartung eines ſolchen Geſchäfts gegründet haben; denn *κρινειν* zeigt dort wohl nicht ein Richten an, ſondern, wie שפט, ein Beherrſchen, und es wird, da die ganze Stelle der uneigentlichen Ausdrücke ſo viele hat, hiemit etwa nur hohes Anſehen, wodurch dieſe Freunde Jeſu über alle Andern aus ihrem Volke hervorragen werden, gemeint ſeyn.

V. 2.

ποιμανατε το εν ὑμιν ποιμνιον του θεου) To *ποιμνιον εν ὑμιν (ον)*, die Heerde, die bei euch iſt, die ein Jeder von euch um ſich hat. Eine jede einzelne Gemeine iſt als eine Heerde gedacht, und die Vorſteher bei ihr als die

Hirten, inſofern ſie über dieſelbe eine Aufſicht führen und wohlthätig für ſie ſorgen ſollen: ſ. zu II. 25. Paulus beſchreibt eben ſo Ap. Geſch. XX. 28 das Amt der Vorſteher einer Gemeine als ein ποιμαινειν und Eph. IV. 11 gebrauchte er auch, wie es ſcheint, von ſolchen das Wort ποιμενες. Eine jede Chriſtengemeine iſt ποιμνιον του θεου, eine Gott angehörende Heerde; er iſt ihr Eigenthümer, Jenen hat er nur eine Aufſicht übertragen.

επισκοπουντες, μη αναγκαστως, ἀλλ' ἑκουσιως, κατα θεον) In dem επισκοπουντες, die Aufſicht führend, iſt das Bild von einem Hirten beibehalten, auch in jener Stelle Ap. Geſch. XX. 28 heiſſen ſo die Vorſteher einer Gemeine επισκοποι του ποιμνιου. Dabei mag, hier und dort auf den Namen επισκοπος angeſpielt ſeyn, mit dem man auch einen πρεσβυτερος in dieſen Zeiten benannte, welches beſonders aus Tit. I. 5. 7 erhellt. — Μη αναγκαστως, nicht aus Zwang. Einigen Vorſtehern konnte ihr Amt beſchwerlich ſeyn, ſie durften oder wollten es nicht niederlegen, aber klagten doch über die auferlegte Laſt, und verriethen zugleich wohl durch die Art, wie ſie die Geſchäfte beſorgten, daß ſie mit Unluſt, nur gezwungen, ſich ihnen unterzogen. — Κατα θεον, welches Herr Griesbach für einen verwerflichen Zuſatz gehalten haben muß, wird doch wohl in den Text einzurücken ſeyn, da 18 Handſchriften, die meiſten Verſionen und mehrere Kirchenſchriftſteller es haben, und da es nicht als ein Zuſatz von Abſchreibern ausſieht, die hiedurch etwas hätten deutlich machen oder genauer beſtimmen wollen. Es heißt, Gottes Willen gemäß, nach einer bei IV. 6 ſchon bemerkten Bedeutung des κατα.

μηδε αισχροκερδως, αλλα προθυμως) Ein Vorſteher mußte bei dieſem Amte Gelegenheit haben, auf unerlaubte Art etwas zu gewinnen: es wird auch von Paulus ausdrücklich verlangt, daß ſolche, welche dazu ernannt werden, von Gewinnſucht frei ſeyen, 1 Tim. III. 3. Tit. I. 7. Sie konnten z. B. das für hülfsbedürftige Gemeineglieder beſtimmte Geld in Empfang nehmen, ſo daß aus ihrer Hand die Diakonen es empfingen, um es für einzelne Hülfloſe zu verwenden. — Da προθυμος τινι bei den klaſſiſchen Griechen (z. B. ὁι τῃ πολει προθυμοι γεγενημενοι, Xenoph. hist. gr. II. 3. 18. p. 82. ed. Mori) auch den bedeutet, der zu Jemanden Zuneigung, Liebe hat, ſo kann προθυμως hier voll Zuneigung heiſſen. Wenn ein Vorgeſezter wirklich Liebe zu den Untergebenen hat, ſo hindert dieß allein ihn ſchon, in ihren Angelegenheiten niedrigen Eigennutz zu zeigen. Es heißt hier nicht willig, welches mit αισχροκερδως keinen Gegenſatz macht, und eine müſſige Wiederholung von ἑκουσιως wäre.

V. 3.

Von *ποιμανατε τ. ε. υ. π. του θεου* hängt noch das ab, was dieſer Vers enthält, nicht von *επισκοπουντες*.

μηδ᾽ ὡς κατακυριευοντες των κληρων) Κληρος, das Loos, und das durchs Loos Zugefallene, bezeichnet dann auch allgemeiner, das zu Theil Gewordene, ein Eigenthum, ein Beſitzthum, von welcher Art es ſey, eine Bedeutung, welche in der alex. Verſion, wie bei klaſſiſchen Griechen, ſich findet und auch im neuen Teſtament etliche Male vorkommt, als Kol. I. 12. Ap. Geſch. I. 17. 25 (*του κληρου της διακονιας λαγχανειν*, das Beſitzthum des Amtes, das Amt zu eigen, erhalten). Κατακυριευειν *τινος* iſt bisweilen mit *κυριευειν* eins, Jemandes Herr ſeyn, Jemanden beherrſchen, Matth. XX. 25 und mehrmals in der alex. Verſion; auch, Jemandes Herr werden, ihn überwältigen, Ap. Geſch. XIX. 16; desgleichen, Jemanden herriſch, deſpotiſch behandeln, bei dem Alexandriner Pſ. X. 10. — Ein paſſender Gedanke wäre es, wenn dieß *μηδ᾽ ὡς κ. τ. κ.* hieſſe, nicht als ſolche, welche Herren eines Eigenthums ſind. Vorſteher ſollen mit ihrer Heerde nicht als mit einem Eigenthume ſchalten und walten können, indem bloß eine Aufſicht ihnen gebührt und der eigentliche Beſitzer der Heerde Gott iſt (v. 2). Nur iſt die Frage, ob dann nicht irgend ein Wort, das noch beſtimmter, als *κληρος*, den Begriff des völligen Eigenthums ausdrückt, geſezt ſeyn würde. Sicherer nimmt man daher dieſe Ueberſetzung an: nicht als ſolche, die gebieteriſch das zu Theil Gewordene behandeln. Jede einzelne Gemeine oder Heerde, welche Gott einigen Vorſtehern, als Hirten, zur Fürſorge übergeben und anvertraut hatte, war in der Hinſicht dieſen zu Theil geworden. Minder gut iſt das, was Andere annehmen, daß *των κληρων*, wozu nun das nachher ſtehende *του ποιμνιου* genommen wird, das Eigenthum, das Vermögen der Gemeineglieder ſey, nicht herriſch ſchaltend mit dem Vermögen, d. h. nicht nach bloſſer Willkühr etwas von dem Vermögen der Leute nehmend (nämlich zu Ausgaben für das Gemeinweſen). Das Wort *κληρος* wird ſonſt im neuen Teſtament nicht in der Bedeutung gebraucht, und mit einem Fehler von dieſer Art macht das *τυπους γινεσθαι* — *του ποιμνιου* keinen rechten Gegenſatz. Noch mehr ſteht, von Seiten der Sprache, der von Vielen vorgezogenen Meinung entgegen, daß *οἱ κληροι* hier Beſitzthümer Gottes ſeyen: auf ähnliche Art wie im alten Teſtament das iſraelitiſche Volk, auch insbeſondre der Stamm Levi, mit einem ehrenvollen Namen ein Eigenthum Gottes (נחלת יהוה) heiſſe, habe Petrus hier die verſchiedenen chriſtlichen Gemeinen als ſo viele Beſitzthümer Gottes vorgeſtellt. Allein ſo angemeſſen nun auch dieſe Vor-

ſchrift lautete: Nicht gebietriſch behandelt die Gemeinen, welche Gottes Eigenthum ſind! ſo iſt doch die Ellipſe von του θεου zu willkührlich angenommen, das Wort ſteht im Anfange des 2ten Verſes zu entfernt, als daß der Verfaſſer es hier noch könnte in Gedanken gehabt haben.

αλλα τυποι γινομενοι του ποιμνιου) Τυπος, ein Muſter, auch eine Perſon, die für Andere ein Muſter iſt, z. B. Phil. III. 17.— Dieſe Vorſchrift und die vorhergehende machen einen Gegenſatz: als Muſter im Sinne und Wandel ſollen die Vorſteher den Gemeinegliedern vorangehen, nicht aber dadurch, daß ſie einen Despotismus ausüben, als die Erſten ſich zeigen und über Jene ſeyn wollen.

V. 4.

Και — — κομιεισθε τον αμαραντινον της δοξης ςεφανον) Τον ςεφανον της δοξης iſt entweder, nach einem Hebraism, den herrlichen Kranz, oder noch eher heißt es, die Herrlichkeit, als den Kranz, wie ὁ στεφανος της ζωης bei Jakobus I. 12 iſt, ſo daß δοξα nun völlig ſo, wie im 1ſten Vers geſezt iſt. Von der Vergleichung der Belohnung in der Ewigkeit mit einem Siegerkranze ſ. zu I. 4, wo, auf ähnliche Art, wie hier, dieſes Glück als αμαραντος beſchrieben ward. Κομιζεσθαι, wie I. 9.

Φανερωθεντος του αρχιποιμενος) Jeſus hieß II. 25 der Hirte der Chriſten, als der, welcher ſie unter ſeiner Aufſicht hat und für ihr Wohl Sorge trägt, ſ. zu d. St. Noch beſtimmter wird er hier ὁ αρχιποιμην und Hebr. XIII. 20 ὁ ποιμην ὁ μεγας genannt, der Oberhirt, er iſt von Gott zum Oberhaupte der ganzen chriſtlichen Geſellſchaft verordnet, und inſofern die einzelnen Gemeinen wieder Aufſeher haben, die unter ihm ſtehen, heißt er der oberſte Aufſeher oder Vorgeſezte. — Φανερουσθαι iſt offenbar werden, ſichtbar werden, auch ſich ſichtbar zeigen, ſich kenntlich machen. Ein eigentliches ſichtbares Erſcheinen Jeſu könnte es alſo hier andeuten; aber eben ſo gut kann auch der Verfaſſer ein Erſcheinen Jeſu in einer neuen, bis dahin an ihm noch nicht erkennbaren, Würde verſtanden haben, wie αποκαλυψις ιησου χρ. I. 7. 13 und ἡ αποκαλυψις της δοξης του χρ. IV. 13 dieß auszudrücken ſcheint, ſ. zu der erſten Stelle. Das Erſcheinen Jeſu bezieht ſich hier, ſo wie dort, auf ſeine Wirkſamkeit beim Weltgerichte.

V. 5.

Auf die beiden erſten Ermahnungen in dieſem Verſe, welche wider ein ſelbſtſüchtiges und anmaſſendes Betragen gerichtet ſind, leitete den Apoſtel wohl jene Erinnerung an die Vorſteher, eines gebietriſchen Verfahrens ſich zu enthalten.

Ὁμοιως) ebenfalls: eben ſo ſehr Pflicht, als das den Vorſtehern bisher Vorgeſchriebene, iſt das, was jezt andern Mitgliedern geſagt wird. So war ὁμοιως oben III. 7.

νεωτεροι ὑποταγητε πρεσβυτεροις) Einige halten *πρ.* für eine Benennung der Vorſteher, wie es v. 1 iſt; *νεωτεροι* ſeyen nun die übrigen Perſonen in jeder Gemeine, welche der Verfaſſer deswegen die Jüngern nenne, weil die Vorſteher meiſtens Männer von einem gewiſſen Alter, und alſo die meiſten Gemeineglieder jünger, als ſie, geweſen ſeyen. Allein der Amtsname *πρεσβυτεροι* iſt eher nach dem hebräiſchen זקנים, Vorgeſezte gebildet, als auf jene Art entſtanden: und wenn *πρ.* mit *νεωτεροι* zuſammenſteht, bezeichnet Jenes bejahrte und dieſes jüngere Männer 1 Tim. V. 1 (*πρεσβυτεραι, νεωτεραι* ſtehen dort v. 2 auf gleiche Art beiſammen). — Unter den verſchiednen (bei II. 13 aufgezählten) Bedeutungen des *ὑποτασσεσθαι* paßt hier keine ſo ſehr, als die, nach Jemanden ſich richten, ſich fügen, welche dieß Zeitwort auch 1 Kor. XVI. 16 und das Subſtantiv *ὑποταγη* Gal. II. 5 hat. Die jüngern Männer ſollen gern den bejahrten ſich nachſetzen, ſich ſo viel möglich nachgiebig gegen ſie zeigen. Ein ſolches Nachgeben fließt aus der Pflicht, das Alter zu ehren, die mit ihren Gründen hier nicht entwickelt zu werden brauchte, und die den Leſern auch ſchon als vormaligen Bekennern der iſraelitiſchen Religion genugſam empfohlen war (z. B. 3 Moſ. XIX. 32).

Παντες δε αλληλοις ὑποτασσομενοι) Das *δε* dient entweder blos zur Verbindung, oder es iſt ja ſogar, *παντες δε*, ja ihr Alle. *Ὑποτασσεσθαι* muß hier denſelben Begriff, wie vorhin, ausdrücken, es iſt, ſich fügen. Daraus folgt aber nicht, daß, nach des Apoſtels Abſicht, dieſe Pflicht, nach jedem Andern unter den Mitchriſten ſich zu fügen, in demſelben Umfange ausgeübt werden ſolle, als jene, einem Bejahrtern nachzugeben. Bei der leztern kommt zu den Gründen, die im Allgemeinen den Chriſten zur Nachgiebigkeit auffodern, noch der, daß dem Alter Achtung gebührt, hinzu, ſo daß man nach Perſonen von einem gewiſſen Alter manchmal ſich zu fügen hat, wo man gegen einen Andern ſich nachgebend zu zeigen nicht verpflichtet wäre. — Ob dieß *παντες δε ὑ. α.* mit dem *την ταπ. εγκ.* zuſammen zu nehmen ſey, wie es gewöhnlich geſchieht, oder ob Beides von einander zu trennen ſey, muß von dem Begriffe, der mit *ταπεινοφροσυνη* zu verknüpfen iſt, abhangen. Die Sprache erlaubt auch die Trennung, Jedes kann einen Perioden für ſich ausmachen; denn der Verfaſſer ſezt häufig das Particip für den Imperativ, ſ. II. 18. III. 1. 7. 9. IV. 8. 10.

Την ταπεινοφροσυνην εγκομβωσασθε) *Εγκομβωμα* war ein kurzes Oberkleid, das mit Bändern feſt gemacht ward: es wird, freilich mit gewiſſen Verſchiedenheiten, von Perſonen ſehr verſchiednen Standes getragen worden ſeyn, theils von Sklaven, nach der Angabe in Jul. Pollux Onomaſtikon, theils von Perſonen angeſehenern Standes, da dieß Wort

Jeſ. III. 20 für das hebräiſche קשר von Theotion oder Aquila geſezt wird. War die Tracht eine allgemeinere, ſo iſt es begreiflich, daß das Zeitwort auch ſchlechthin vom Bekleiden, Einhüllen gebraucht ward, wie Heſychius und Phavorinus durch ihre Gloſſe, στολισασθαι, anzeigen. S. Fiſcher proluss. de vitiis lexicorum N. T. p. 138—140. So wird auch hier εγκομβουσθαι blos induere ſeyn, und weder den Nebenbegriff einer zierenden, noch den einer ſchlechten Bekleidung haben. Es iſt nun eben das, was bei Paulus ενδυεσθαι iſt, ſich etwas (gleich einem Kleide) anlegen, welches er von Eigenſchaften oder Geſinnungen gebraucht, die Einer ſich zu eigen macht, ſo daß ſie ſtets bei ihm ſind, Eph. IV. 24. Kol. III. 10. 12, ein metaphoriſcher Ausdruck, der auch bei griechiſchen Autoren ſich findet, hier aber wohl aus dem hebräiſchen לבש (z. B. Jeſ. LI. 9) herrührt. — Von ταπεινοφροσυνη war wohl der Grundbegriff ſich gering oder geringer achten: daher iſt es im neuen Teſtament bald Beſcheidenheit, mit welcher Einer von ſeinem eignen Werthe urtheilt, und welche er dann auch im Betragen gegen Andere äuſſert, Eph. IV. 2. Phil. II. 3. Kol. III. 12 (wie auch bei Petrus ταπεινοφρων, die beſſere Lesart III. 8, beſcheiden heißt), bald Demuth, die Geſinnung, nach welcher ein Menſch alles das Gute, was an ihm iſt, von Gott herleitet, und auch mit Rückſicht auf Gott ſich für ein geringes und ſeiner Wohlthaten nicht würdiges Weſen hält, Ap. Geſch. XX. 19. Kol. II. 18. 23. In dieſer Stelle würde, wenn man mit den meiſten Auslegern die Worte den vorhergehenden παντες δε αλλ. ὑποτ. genau anſchlieſſen wollte, ταπ. die Beſcheidenheit, beſonders wie ſie in dem Verhalten gegen Andere ſich an den Tag legt, ſeyn müſſen, als eine Eigenſchaft, durch welche jene Nachgiebigkeit ſehr befördert wird. Da aber in dem folgenden Satze, der mit dieſem ταπ. εγκ. in genauer Beziehung ſteht, ταπεινος den Demüthigen anzeigt, ſo iſt auch hier ταπεινοφροσυνη die Demuth. Mithin iſt das παντες δε α. ὑ. hievon zu trennen als ein beſonderer Periode, und alſo ein Punkt vor την zu ſetzen. Der Uebergang von der Nachgiebigkeit gegen Menſchen zu der Demuth gegen Gott war leicht, da ein Zurückſetzen ſeiner ſelbſt bei beidem Statt findet.

Ὁτι ὁ θεος ὑπερηφανοις αντιτασσεται, ταπεινοις δε διδωσι χαριν) Hiemit wird der Hauptgrund für die Beobachtung der Demuth angegeben. Die Worte ſind aus Denkſpr. III. 34, nach der alex. Verſion genommen, und ſo hat auch Jakobus IV. 6 ſie angeführt. — Ὑπερηφανος und die Konjugata drücken in jener Verſion vorzüglich die Begriffe hochmüthig, übermüthig und frech aus, insbeſondre werden ſie nicht ſelten von dem gebraucht, der übermüthig

und frech gegen Gott iſt, indem er die Ehrerbietung gegen Gott bei Seite ſezt, oder Gottes Geboten den Gehorſam trotzig verweigert. Eine ſtrafbare Geſinnung gegen Gott, nicht den gegen Menſchen ſich äuſſernden Hochmuth, wird Petrus, ſo wie der Alexandriner in jener Stelle verſtanden haben, der ſtarke Ausdruck αντιτασσεται ὁ θεος führt mehr auf jene, als auf dieſe ſündliche Geſinnung. Αντιτασσεσθαι τινι iſt, nach der Zuſammenſetzung, ſich Jemanden entgegenſtellen, welches theils mit Worten, theils auf thätige Art geſchieht: es heißt daher widerſprechen, ſich widerſetzen, und entgegen wirken, von welchen Bedeutungen hier und bei Jakobus die lezte anzuwenden iſt. Das Entgegenwirken ſoll wohl vorzüglich auferlegte Strafen, nicht blos Verſagung der Wünſche, anzeigen. Ταπεινοι, die den ὑπερηφανοις entgegenſtehen, werden nun Demüthige ſeyn, ſo wie ταπεινοφροσυνη in den vorhin genannten Stellen die Demuth anzeigt. Durch dieſe Bedeutung des ταπεινοι wird denn der mit ὑπερηφανοι hier zu verknüpfende Begriff näher beſtimmt: es wird der Mangel an Ehrerbietung gegen Gott, nicht der ſeinen Geboten verweigerte Gehorſam, ſeyn. Χαρις ſind Wohlthaten, das Wort kollektive geſezt. Eben ſo ſteht es mit διδοναι 1 Kor. I. 4. Jak. IV. 6.

*

X. Kap. V. 6 — 14.

Die Leiden, welche Gott ihnen zuſchickt, ſollen die Leſer mit Geduld ertragen, und ihm vertrauen: dann wird er ihnen einſt wieder Wohlſeyn gewähren. Gleiche Leiden treten jezt auch für Chriſten in vielen andern Gegenden ein. Durch falſche Beſchuldigungen wirkt ein gewiſſer Gegner wider die Leſer, und ſucht ihrer ſo viele, als er kann, in's Unglück zu ſtürzen. Sie ſollen deshalb über ihr Betragen wachen, und feſt beim Guten bleiben, wozu ihre Religion ſie ſtärkt. Den wahren Chriſten iſt ja nach den Leiden eine ewige Seligkeit verheiſſen. Der Apoſtel wünſcht, daß Gott eine ächt-chriſtliche Geſinnung und Feſtigkeit bei den Leſern befördern möge. v. 6 — 11. Am Schluſſe bemerkt der Verfaſſer die Hauptabſicht des Briefes, ſagt den Leſern etwas von dem Ueberbringer deſſelben, richtet Grüſſe an ſie aus, erinnert ſie an eine Sitte, die ſie unter einander zu beobachten haben, und beſchließt mit einem Segenswunſche. V. 12 — 14.

V. 6.

Ταπεινωθητε ουν ὑπο την κραταιαν χειρα του θεου) Das ουν kann partic. hortantis, auch kann es nun, denn ſeyn, weil der Verfaſſer auf einen ſchon berührten Gegenſtand zurückkommt: er hatte ſchon oft von Leiden, welche Gott zuſchicken werde, und der dabei von den Leſern zu beweiſenden chriſtlichen Geſinnung geredet, auch noch kurz vor-

her IV. 12—19, wo dieſe Leiden als nahe bevorſtehend beſchrieben waren. Ταπεινουσθαι, als Medium, und ταπεινουν ἑαυτον haben im neuen Teſtament, wie bei dem Alexandriner und in den Apokryphen verſchiedne Bedeutungen, die aus dem allgemeinen Begriffe ſich niedrig machen, ſich beugen, hervorgehen, vorzüglich die, ſich beſcheiden betragen, von ſich beſcheiden denken, z. B. Sir. III. 18. Matth. XVIII. 4. XXIII. 12. Luc. XIV. 11, ſich demüthigen, Jak. IV. 10., und (mit ενωπιον τινος, ὑπο τινα oder την χειρα τινος geſezt) ſich unterwerfen, z. B. Gen. XVI. 9. Sir. II. 17. Gott unterwirft man ſich entweder mit Rückſicht auf die Schickſale, die man, ganz ihm ſich hingebend, ſeiner Lenkung überläßt, oder mit Rückſicht auf das Betragen, das man nach Gottes Willen einzurichten beſchließt. An die erſtre Art der Unterwerfung hat der Apoſtel hier gedacht, und zwar hat er die ehrfurchtsvolle Ergebung in Gottes Willen, in ſo fern dieſer Leiden verhängt, gemeint, da Alles, was folgt, auf Leiden ſich bezieht. Hiezu paßt auch das Beiwort κραταιος; der, deſſen Hand man ſich unterwerfen ſoll, iſt mächtig, gegen ihn hilft doch kein Murren und es hält ihn in ſeinem Wirken nicht auf. Morus, der in den Abhandlungen de homine se submittente Deo, dissertt. theol. et philol. Vol. II, dieſe und andere Stellen erläutert hat, beſtimmt auch den Sinn ungefähr auf ſolche Art, p. 125. Auf den Ausdruck ταπεινωθητε fiel der Verfaſſer, da er kurz vorher ταπεινοφροσυνη und ταπεινοι, obwohl nicht in demſelben Sinne, geſezt hatte. Eine weit mehr umfaſſende Vorſchrift laſſen verſchiedne Ausleger hier den Apoſtel geben: Achtet euch abhängig von Gottes mächtiger Hand, d. h. Alles, was euch begegnen wird, Erfreuliches und Trauriges, nehmet hin als etwas von Gott Kommendes, denkt euch in jeder Lage als von Gott abhängige Weſen. Allein ſchon das Wort ὑψουν, welches einem Zuſtande der Leiden entgegenſteht, zeigt, daß Petrus nur an einen ſolchen Zuſtand gedacht habe.

ἱνα ὑμας ὑψωσῃ εν καιρῳ) Das Subjekt kann ὁ θεος ſeyn, noch eher aber ἡ χειρ του θεου, wodurch die Darſtellung lebhafter wird. Ὑψουν τινα, Jemanden erheben, iſt, im moraliſchen Sinne, Ehre, Anſehen geben, z. B. Gen. XXIV. 35. 1 Chron. XVII. 17. Sir. XV. 5. Matth. XXIII. 12. Luc. XIV. 11. Ap. Geſch. XIII. 17 (wie das hebräiſche הרים Pſ. CXIII. 7), und auch glücklich machen, Jak. IV. 10 und vielleicht 2 Kor. XI. 7. Die leztere Bedeutung paßt hier mehr, als die erſtere. Εν καιρῳ, zu einer beſtimmten, oder zu der gehörigen Zeit (von beiden Bedeutungen, ſ. zu IV. 17), d. i. zu einer von Gott geſezten Zeit, oder, zu einer Zeit, die Gott für die angemeßne hält. Es wird wohl nicht die Zeit gemeint, da die

Seligkeit jenes Lebens anfängt, ſondern eine Zeit des noch in dieſem Leben wiederkehrenden Glücks, welches immer noch, zwar nicht für Alle, aber doch für Manche unter den ſchuldlos und gelaſſen leidenden Chriſten zu hoffen ſeyn konnte. — Das zu *εν καιρῳ* in nicht wenigen Handſchriften und Verſionen, auch bei einigen Kirchenvätern, hinzugeſezte *επισκοπης* verdient ſchwerlich aufgenommen zu werden: es iſt wohl in frühen Zeiten von Jemanden hinzugefügt, dem das *εν καιρῳ* zu unbeſtimmt ſchien, und der daher muthmaßte, Petrus werde *εν καιρῳ επισκοπης*, wie *εν ἡμερᾳ επισκοπης* II. 12 hier geſchrieben haben.

V. 7.

Πασαν την μεριμναν ὑμων επιρριψαντες επ' αυτον) *Μεριμνα* iſt bald die Sorge für etwas, bald insbeſondre die ängſtliche Sorge, die Bekümmerniß, wie auch das lateiniſche Wort cura und das deutſche Wort Sorge gebraucht wird, und eben ſo iſt *μεριμναν*, ſorgen, und, ängſtlich ſorgen, dieß z. B. Matth. VI. 25 fgg. Phil. IV. 6: bei dem Alexandriner werden ebenfalls beide in der zwiefachen Bedeutung gefunden. Hier wird *μεριμνα* nicht Sorgen jeder Art anzeigen, ſondern nur ſolche, die von Leiden herrühren, Bekümmerniß, da v. 6. 8. 9 von Leiden handeln: beides, die Unruhe über ein bevorſtehendes Leiden und die Unruhe über die Fortdauer oder Vergröſſerung von bereits vorhandnen können darunter zuſammengefaßt ſeyn. Dieſe Bekümmerniß ſollen die Leſer *επιρριπτειν επι τον θεον*, ſollen ſie gleichſam von ſich wegbringen und Gott auflegen, auf ihn ſie wälzen; wegen der Leiden ſollen ſie Gott allein ſorgen laſſen. Die Worte ſind von dem Alexandriner Pſ. LV. 23 entlehnt, obwohl dieſer, wenn er anders das hebräiſche יהב recht faßte, *μεριμνα* in der erſten Bedeutung genommen haben wird.

ὁτι αυτῳ μελει περι ὑμων,) Denn er bekümmert ſich um euch, oder, er ſorgt für euch, er lenkt gütig eure Schickſale.

V. 8.

Die beiden vorigen Verſe bezogen ſich auf Leiden überhaupt, welche die Leſer erwarten konnten. Jezt wird insbeſondere einer gewiſſen Art von Feindſeligkeit, die ihnen verderblich werden konnte, gedacht.

Νηψατε, γρηγορησατε) *Νηφειν* zeigt in dieſem Briefe das Beſonnenſeyn oder das Wachen über ſich ſelbſt an, I. 13 (ſ. zu der St.) IV. 7 und hier. *Γρηγορειν* iſt wach ſeyn, und, im moraliſchen Sinne, über ſich wachen, völlige Beſonnenheit im Handeln zeigen, z. B. 1 Kor. XVI. 13. 1 Theſſ. V. 6; in der lezten Stelle ſteht es, wie hier, mit *νηφειν* zuſammen. An beiden Orten ſind *νηφειν* und *γρηγορειν* faſt gleichbedeutend. Petrus verſteht da, wo er das

νηφειν verlangt, etwas Höheres, als kluge Vorſicht im äuſſern Benehmen; er denkt an die moraliſche Wachſamkeit, die ſtrenge Aufmerkſamkeit auf ſich ſelbſt, um nie etwas Unrechtes zu thun. Hiezu gehört denn freilich diejenige Vorſicht mit, da Einer auch den böſen Schein meidet, ſeine erlaubten und pflichtmäſſigen Handlungen auch vor Mißdeutungen zu verwahren ſucht.

ὁ αντιδικος ὑμων διαβολος κ. τ. λ.) Das Wort ὁτι, welches der recipirte Text vor ὁ hat, kann man, mit Herrn Griesbach für unächt erklären, da es in 44 Handſchriften mangelt, und eine abſichtliche Auslaſſung nicht glaublich iſt. — Die Benennung des Gegners der Leſer, ὁ αντιδικος ὑμων διαβολος, wird theils von dem böſen Geiſte, theils von einem menſchlichen Feinde verſtanden. Man überſezt, indem man ὁ διαβολος αντιδικος ὑμων konſtruirt, jenes als Subſtantiv, dieſes als Adjektiv nimmt, ſo: der euch anfeindende böſe Geiſt. Oder man überſezt, indem man eben ſo konſtruirt, ſo: der wider euch feindſelige Verläumder. Oder man giebt die Worte nach der Ordnung des Originals ſo: euer Gegner, der verläumderiſche, αντιδικος als Subſtantiv und διαβολος als Adjektiv genommen. Der Sprache nach kann nur die lezte Ueberſetzung gebilligt werden. Es müßte, wenn eine der beiden andern gelten ſollte, ὁ διαβολος αντιδικος ὑμων ſtehen. Auch wird der böſe Geiſt immer ſo benannt, nicht διαβολος ohne den Artikel, die einzige Stelle Apok. XX. 2 vielleicht ausgenommen.

ὡς λεων ωρυομενος, περιπατει) Ein gefährlicher Gegner, er ſey unter den Dämonen, oder unter Menſchen, läßt ſich, in Hinſicht der wilden Begierde zu ſchaden, mit einem brüllenden Löwen vergleichen: dieſes Thier brüllt, wenn Hunger es quält, oder wenn es zum Zorne gereizt iſt, alſo gerade dann, wann es gefährlich wird. — Das Umhergehen bezeichnet, wenn Petrus von einem menſchlichen Gegner redet, die an verſchiednen Orten ſich äuſſernde Thätigkeit deſſelben. Dem böſen Geiſte konnte indeß eine ſolche auch beigelegt werden.

ζητων, τινα καταπιῃ) aufſuchend ſolche, die er verſchlinge, d. h. danach trachtend, bald Dieſe, bald Jene (unter euch) in's Verderben zu ſtürzen. Die Meinung, daß Petrus hier von dem böſen Geiſte rede, hat, wenn gleich der Sprachgebrauch dawider iſt, doch den Beifall der meiſten Ausleger erhalten. Sie wird auf verſchiedene Art modificirt, je nachdem der Apoſtel den Dämon ſo oder anders wirkend ſich gedacht haben ſollte. In mehrern Stellen des neuen Teſtaments iſt die Rede von Einwirkungen, welche die böſen Geiſter, und vorzüglich das Oberhaupt

derſelben, als der Sünde und des Unglücks ſich freuende Weſen, auf Menſchen äuſſere (ob und in wie weit dieß in allen jenen Stellen buchſtäblich verſtanden werden müſſe, braucht hier nicht erörtert zu werden). Es werden Einwirkungen von dreifacher Art (die man bald einzeln, bald mit einander verbunden ſich dachte) genannt: theils die Zufügung oder die Beförderung hart drückender Leiden, vorzüglich gewiſſer Krankheiten; theils das Aufreizen ſchlechtdenkender Menſchen zur Verfolgung Anderer, namentlich der Chriſten; theils das Bemühen, Menſchen, die bis dahin nicht zu den Schlechten gehörten, zu ſchweren Verſündigungen von allerlei Art zu verleiten. Es wird hinreichend ſeyn, von den verſchiedenen Erklärungen, nach denen der böſe Geiſt hier erwähnt ſeyn ſoll, nur Eine, welche die ſcheinbarſte ſeyn möchte, anzuführen. Einige laſſen nämlich den böſen Geiſt hier als Einen, der die Chriſten zu ſchweren Verſündigungen reizen könne, dargeſtellt ſeyn, ſo daß Petrus Folgendes hätte ſagen wollen: Wacht über euch, um euch nicht zu verſündigen; denn der böſe Geiſt bemüht ſich, euch ins Verderben zu ſtürzen, durch ſchwere Sünden, zu denen er gern euch verleiten möchte, und die alsdann Gottes Strafe nach ſich ziehen würden. Die Sünden, vor denen der Apoſtel nun hätte warnen wollen, würden nach dem Zuſammenhange mit dem 6ten und dem 9ten Verſe (wo aus Verfolgungen entſtehende Leiden erwähnt ſind) ſolche ſeyn müſſen, zu denen man durch hartes Leiden verführt werden konnte, alſo eine ſtrafbare, Gottes vergeſſende Ungeduld, oder gar der Abfall vom Chriſtenthum. Allein anſtatt zu ſagen: Handelt beſonnen, wacht über euch! würde der Apoſtel die Ermahnung anders gefaßt haben, wenn er an eine Vermeidung der künftig bei den Leiden möglichen Verſchuldungen gedacht hätte; und bei den Worten: Er ſucht unter euch, wen er nur kann, ins Verderben zu ſtürzen! wäre dieß doch wohl mit angedeutet, daß ſeine Verleitung zum Böſen es ſey, wodurch der feindſelige Geiſt die Chriſten elend zu machen trachte. — Die Meinung, daß ὁ διαβολος den oberſten Dämon anzeige, empfahl ſich den Auslegern wohl beſonders dadurch, daß ᾧ αντιστητε v. 9 ihnen nur auf einen ſolchen Gegner, nicht auf einen durch Verläumdung gefährlichen Menſchen, gehen zu können ſchien, und daß das αντιστητε τῳ διαβολῳ bei Jakobus IV. 7 wirklich von jenem Dämon zu verſtehen iſt. Aber mit dieſen Worten braucht das petriniſche ᾧ αντιστητε nicht einerlei zu ſagen, da der Zuſammenhang in beiden Stellen ganz verſchieden iſt: auch das στερεοι τῃ πιστει ſchien für die Meinung zu ſeyn; dieß paßt jedoch eben ſo gut, wenn Petrus an einen Gegner von anderer Art gedacht hat. — Der Sprache nach muß ὁ. α.

ὁ διαβολος der wider euch feindſelige Verläumder heiſſen, und ſo entſteht auch ein ſehr paſſender Sinn. In den Provinzen, wo die Leſer des Briefes lebten, kann ein boshafter Gegner derſelben geweſen ſeyn, der ihr Betragen verläumdete und auch gewiſſe Lehren ihrer Religion in ein gehäſſiges Licht ſtellte; der auch, vermöge des Anſehns, welches ſeine Klugheit und ſeine Verhältniſſe im bürgerlichen Leben ihm geben mochten, mit dieſen Verunglimpfungen bei den höhern obrigkeitlichen Perſonen Eingang fand, und hiedurch Verfolgungen einzelner Chriſten und ſelbſt ganzer Gemeinden veranlaßte. Der Gegner kann auch zu den heftigen Angriffen auf die Chriſten, die im VIIIten Abſchnitt angekündigt wurden, durch ſeine Vorſtellungen mitgewirkt haben. Zu der von einem ſolchen Widerſacher zu beſorgenden Gefahr paßt ſehr die Ermahnung an die Leſer, auf ihr moraliſches Verhalten zu achten und ſelbſt den böſen Schein zu meiden; denn zu dieſer ſorgfältigen Beachtung ihrer ſelbſt, welche freilich an ſich ſchon Pflicht war, wurden ſie nun noch mehr bewogen, wenn ein viel geltender Mann ihr Reden und Thun, ſo viel möglich, in ein ſchlimmes Licht zu ſtellen bemüht war. Konnten ſie nun auch dadurch ſeine Abſicht, ſie bei den Machthabenden als ſtrafwürdige Menſchen darzuſtellen, nicht ganz vereiteln, ſo ließ doch dieſe Wirkung ſich vermindern. Je mehr die Chriſten durch Tugend ſich auszeichneten, deſto mehr war zu erwarten, daß die Obrigkeiten doch nicht alles das Schlimme, was der Verläumder den Chriſten Schuld gab, glauben, mithin auch die Bedrückungen uud Beſtrafungen derſelben etwas minder hart ausfallen würden.

V. 9.

Ὡι αντιστητε, στερεοι τῃ πιστει) Αντιστηναι τινι iſt ſonſt im neuen Teſtament entweder gegen Jemanden ſtehen bleiben, Jemanden widerſtehen, gegen Jemanden ſich behaupten, oder, gegen Jemanden ſich ſtellen, ihm ſich widerſetzen; aber es kann auch heiſſen, Jemanden gegenüber ſtehen, oder, ſtehen bleiben. Wenn ὡ αντιστητε. wie es gemeiniglich geſchieht, Widerſteht ihm! gegeben wird, ſo bezeichnet dieß allerdings eher das Verhalten gegen Einen, der zum Sündigen verführen will, als das Betragen mit Rückſicht auf den, der durch Verläumdungen unglücklich zu machen ſucht. Ueberſezt man aber: Ihm gegenüber ſteht da, und nimmt hiezu das Wort στερεοι, feſt, als eine nähere Beſtimmung des αντιστηναι, ſo kann es eben ſo ſchicklich das Verhalten gegen einen Verläumder anzeigen: die Chriſten ſollen ihm ins Geſicht ſehen und nicht weichen, d. h. ſie ſollen durch ihn, durch die von ſeinen Verunglimpfun-

gen zu beſorgende Gefahr, ſich den Muth nicht rauben laſſen. — Dieſen feſten Muth ſollen ſie behaupten τῃ πιστει, durch die Religion, durch die Gründe, die das Chriſtenthum ſeinen Bekennern darbeut, um in jeder Gefahr ruhig zu bleiben. Andere überſetzen die Worte στερεοι τῃ πιστει, feſt bei dem Glauben, der Ueberzeugung von der Wahrheit des Chriſtenthums, bleibend, welches aber der Sprache minder gemäß iſt, und wofür der hievon verſchiedene Ausdruck εστηριγμενοι εν τῃ αληθειᾳ 2 Br. I. 12 nicht zum Beweiſe dienen kann. — Wenn Petrus nicht ein Feſthalten an der Tugend bei Verführungen, ſondern ein Behaupten des Muths bei Gefahr in dieſen Worten verlangte, ſo iſt es auch eher begreiflich, wie er hiemit unmittelbar einen Beruhigungsgrund in den Worten ειδοτες κ. τ. λ. verbinden konnte.

ειδοτες, τα αυτα των παθηματων τῃ εν κοσμῳ ὑμων αδελφοτητι επιτελεισθαι) τα α. τ. π. gleiche Leiden, ſolche Leiden, als ihr erdulden werdet. Petrus hatte in dem Briefe mehrmals den Leſern gewiſſe, näher und entfernter, ihnen bevorſtehende Leiden angekündigt; Leiden, welche ihnen auch bei einem tugendhaften und religiöſen Verhalten, ja ſelbſt um ihrer Religion willen, würden zugefügt werden. — Τῃ εν κοσμῳ ὑμων αδελφοτητι, euern Brüdern (wie II. 17) in der übrigen Welt (nicht, in dieſer Welt, im jetzigen Leben, wie Einige, wider den Sprachgebrauch, es faſſen). In mehrern von den Ländern, wo jezt chriſtliche Gemeinen waren, ergingen ſchon in den Jahren, in deren einem der Brief geſchrieben ſeyn muß, und auch in der unmittelbar darauf folgenden Zeit, über die Chriſten Verfolgungen verſchiedner Art, von denen in einigen Briefen des neuen Teſtaments und in Geſchichtſchreibern jener Zeiten mehrere Anzeigen ſich finden. Die Stelle IV. 17 ὁτι — θεου (welche umſtändlich erläutert iſt) muß man wohl als parallel mit dieſer anſehen. — Επιτελεισθαι, zu Ende gebracht werden; zu Stande gebracht, bewirkt werden; dann auch bloß erfolgen, z. B. Xenophon Apomn. IV. 8. 8. — Dieſe Erinnerung an die ähnlichen traurigen Schickſale anderer Chriſten war immer, wenigſtens für einen Theil der Leſer, angemeſſen, bei welchem durch die Meinung, die hier eintretenden Leiden ſeyen von ganz ungewöhnlicher Art, der Muth niedergeſchlagen werden konnte. Als einen Hauptgrund des Troſtes nennt der Apoſtel dieſe Erwägung fremder Leiden nicht. Er hatte vorhin in dieſem Briefe verſchiedne ſolche Gründe angegeben: mit dieſen nun verbunden und durch ſie modificirt, hört jene Erwägung ganz auf, unedel zu ſeyn, und iſt immer für die ſchwächern Menſchen von Nutzen.

V. 10.

Dieſer Vers enthält zum Beſchluſſe den angemeſſenſten Wunſch für chriſtliche Leſer, wobei auch noch deſſen, was einen der Hauptgegenſtände des Briefes ausmachte, der zu erwartenden Leiden, wieder gedacht wird.

'Ο θεος πασης χαρητος) Wäre χαρις hier Güte, ſo hieſſe dieß wörtlich: der Gott der völligen Güte, d. i. der durchaus, in Allem, gütige Gott. Eben ſo gut und vielleicht dem Sprachgebrauche gemäſſer, überſezt man es: der Gott jeder Wohlthat d. i. der Gott, von welchem jede Wohlthat den Menſchen zu Theil wird, der Alles, was für ſie wahres Glück iſt, bewirkt: πασα δοσις αγαθη και παν δωρημα τελειον nennt Jakobus I. 17 beſtimmter, was Petrus πασα χαρις nennt. Mit dieſer Benennung Gottes iſt die ὁ θεος της ειρηνης zu vergleichen, welche an einigen Orten den Gott, von welchem Heil kommt, anzeigt, z. B. Phil. IV. 9. Hebr. XIII. 20, obwohl der Ausdruck etliche Male auch eine andere Bedeutung hat.

ὁ καλεσας ἡμας εις την αιωνιον ἀυτου δοξαν) Καλειν, einladen, berufen, bedeutet hier die von Gott ergangene Einladung, zu ihm näher zu kommen durch Annehmung des Chriſtenthums, wie I. 15 (ſ. zu der St.) II. 9. 21. III. 9. Zu dieſem καλειν wird bisweilen das, was bei dem Chriſtenthume zu leiſten (Kol. III. 15), und auch das, was bei demſelben zu erwarten iſt (1 Kor. I. 9. 1 Tim. VI. 12), mit εις, für, hinzugeſezt: auf die leztere Art wird hier εις τ. α. δ. beigefügt. — 'Η δοξα, der herrliche Zuſtand, eine Benennung der Seligkeit jenes Lebens, vgl. v. 1. Dieſer Zuſtand heißt ἡ δοξα αυτου, ſeine Herrlichkeit, da Gott es iſt, der den Menſchen dieſelbe gewährt. — 'Ημας geht auf alle Bekenner des Chriſtenthums. Für die Variante ὑμας ſind 23 Handſchriften und vier oder fünf andere Zeugen, welche indeß nicht ſo wichtig ſind, daß man ihr den Vorzug geben müßte: ſie rührt vielleicht nur von Abſchreibern her, welche meinten, der Verfaſſer müſſe hier ὑμας geſezt haben, weil er vorher und nachher die Leſer anredet.

εν χριστω ιησου) Gott ruft durch Jeſum die Menſchen näher zu ſich hin, und namentlich ruft er ſie für die ewige Seligkeit zu ſich, da Jeſus ihnen zur Erlangung derſelben verhilft. Nach einer ſeltneren Bedeutung der Präpoſition überſetzen Einige es, um Jeſu willen, welches nicht einen ſo paſſenden Sinn giebt. Noch weniger darf man dieſes εν χρι. mit dem folgenden ολιγον παθοντας verbinden, die wir um Jeſu willen, wegen des Bekenntniſſes ſeiner Religion, auf kurze Zeit leiden: dann würde das εν χρ. ι. an einer andern Stelle ſtehen, auch wohl ein anderer Ausdruck gewählt ſeyn. — Für die Seligkeit, heißt es, hat Gott uns beſtimmt.

ολιγον παθοντας) nachdem wir eine kurze Zeit gelitten. Die Leiden der Menſchen, wenn ſie auch bis an des Lebens Ende fortgehen ſollten, ſind immer nur kurz dauernd. So nannte Petrus die Leſer, indem er ſie als Leidende ſich dachte, ολιγον αρτι λυπηθεντας, I. 6. Hier ſagt er von den Chriſten im Allgemeinen daſſelbe, denn er hatte auſſer den Leſern auch viele andre Chriſten als traurigen Schickſalen unterworfen dargeſtellt, v. 9. — Es iſt der Wortſtellung zuwider, ο. π. mit dem Folgenden zu verknüpfen, ſo daß es hieſſe: Euch, die ihr nur auf kurze Zeit zu leiden habt, mache er recht geſinnt!

αυτος καταρτισαι ὑμας) Καταρτιζειν iſt im neuen Teſtament bereiten, einrichten, zurechtmachen, daher auch im moraliſchen Sinne, zurechtbringen, Gal. VI. 1., und, rechtgeſinnt machen, ſo iſt es 2 Kor. XIII. 11 (wo es als Medium ſteht), und auch hier. Die Bedeutung, vollkommen machen, kann man nicht ſo ſicher dem Worte beilegen. — Ein Wunſch, wie der Optativ καταρτισαι ihn ausdrückt, iſt hier eben ſo ſehr am rechten Orte, als eine Verſicherung, welche in der Variante, dem Futurum καταρτισει, liegen würde, (wenn man nicht etwa dieſem Tempus vim optativi beilegen will). Die Handſchriften, wenn gleich 22 an der Zahl, welche dieſe Lesart haben, ſind nicht hinreichend, ihr einen Vorzug vor der gewöhnlichen zu geben; Verſionen aber kann man nicht mit Sicherheit als Zeugen für eine Variante dieſer Art anführen. Was er zu dem Rechtgeſinntſeyn vorzüglich rechne, giebt der Apoſtel an in den Worten

στηριξαι, σθενωσαι, θεμελιωσαι) Στηριζειν und σθενουν, feſt machen, ſtark machen, ſind hier Synonyma, und θεμελιουν iſt auch gleichgeltend, es iſt hier feſtſtellen, ein Begriff, welcher aus dem des Gründens leicht herfließt (Eph. III. 17. Kol. I. 13 iſt daher τεθεμελιωμενοι feſtſtehend): die Ausdrücke ſind gehäuft, da das Herz des Apoſtels von der Wichtigkeit der gewünſchten Sache voll iſt. Er wünſcht ſeinen Leſern unwandelbare Feſtigkeit in der Ueberzeugung von der Wahrheit des Chriſtenthums und in der Anhänglichkeit an demſelben: ohne Zweifel mit einer Beziehung auf ihre Leiden, durch welche dieſe Feſtigkeit nicht erſchüttert werden ſolle. — Nähme man die Varianten στηριξει, σθενωσει, θεμελιωσει mit Herrn Griesbach in den Text auf, weil, wie es ſcheint, 51 Handſchriften für dieſelben angeführt werden können, ſo brauchte man die Ueberſetzung nicht zu ändern, da das Futurum bisweilen anſtatt des Optativs geſezt wird. Es müſſen aber wohl, wenn καταρτισαι bleibt, auch hier, der Gleichförmigkeit wegen, die Optative behalten werden.

V. 11.

Αυτῳ ἡ δοξα και το κρατος κ. τ. λ.) *Δοξα* und *κρατος* werden hier eben ſo, wie in der faſt gleichlautenden Stelle IV. 11, zu faſſen ſeyn. Das Wort *εστι*, welches in jener Doxologie ausgedrückt iſt, wird hier hinzugedacht; dieß iſt natürlicher anzunehmen, als eine Ellipſe von *εστω*, wonach es heiſſen würde: Ihm werde, bei ihm werde anerkannt, die Erhabenheit u.ſ.w. Die Wahrheit, Gott iſt und bleibt ewig das erhabenſte Weſen, wird hier mit Beziehung auf die Menſchen vorgetragen, welche Gott immer als ein ſolches Weſen anerkennen ſollen; und ſo iſt freilich bei der einen und der andern Ueberſetzung der Gedanke am Ende derſelbe. — Wie einige andere Briefe wird dieſer mit einer Doxologie beſchloſſen; denn hier iſt wirklich der Brief geendigt, die drei folgenden Verſe enthalten eine Art von Nachſchrift.

V. 12.

Δια σιλουανου ὑμιν — — εγραψα) *Εγραψα ὑμιν*, ich ſchreibe euch, jezt, den nun geendigten Brief. Dieß denkt man bei den Worten ſich viel eher, als das, was Einige darin finden, ich habe (vorhin einmal) euch geſchrieben: und die Angabe des Inhalts, die in dem *παρακαλων — ἑστηκατε* liegt, ſchickt ſich zu dem gegenwärtigen Briefe völlig ſo gut, wie zu irgend einem andern, von welchem dieſe Ausleger hier, dieſer Angabe wegen, die Rede ſeyn laſſen. — *Δια σιλουανου ὑμιν εγραψα* könnte vielleicht heiſſen: Ich habe euch ſchreiben laſſen durch Silvanus Hand, habe ihm den Brief diktirt; auch konnte die Leſer das, was über Silvanus Charakter geſagt wird, intereſſiren, wenn ſie ihn gleich nicht als Ueberbringer ſehen ſollten. Doch ſichrer iſt es, die Worte ſo zu faſſen: Das, was ich geſchrieben habe, bringt Silvanus, er iſt Ueberbringer: eben ſo elliptiſch wird das *γραφειν δια χειρος τινος* Ap. Geſch. XV. 23 gebraucht, und in den Unterſchriften, die den Briefen an die Epheſer, Philipper und Koloſſer, zwar nicht von Zeitgenoſſen des Verfaſſers, aber doch ſchon in frühen Zeiten, untergeſezt ſind, iſt *γραφειν δια τινος* eben ſo zu verſtehen. — Dieſer Silvanus kann immerhin eben der Lehrer ſeyn, der mit Paulus und Timotheus zu Korinth das Chriſtenthum verkündigt hatte nach 2 Kor. I. 19, und deſſen Namen Paulus im Anfange der, wahrſcheinlich von Korinth aus abgeſandten, Briefe an die Theſſalonicher ſeinem und des Timotheus Namen beifügt. Der daſelbſt erwähnte Silvanus kann Eine Perſon ſeyn mit dem in der Ap. Geſch. XV. 22. 27. 40. XVI. 19. 25. 29. XVII. 4. 10. 14. 15. XVIII. 5 vorkommenden Silas (etwa ſo, daß Silas des Mannes urſprünglicher Name war, zu welchem er nachher den mehr römiſchen Silvanus als Beinamen gefügt hatte): der in der

lezten Stelle bemerkte lange Aufenthalt von Silas und Paulus zu Korinth machen dieß glaublich.

του πιστου αδελφου, ὡς λογιζομαι) iſt zuſammenzunehmen, und *ὡς λογιζομαι*, damit es nicht zum Folgenden gezogen werde, als eine Parentheſe zu bezeichnen. *Αδελφου* nennt Petrus den Silvanus, entweder in ſo fern er ein Bruder der Chriſten iſt, denen er den Brief bringt (euer Mitchriſt), oder als ſeinen Bruder, d. h. als einen Mitlehrer, oder gar als ſeinen Gehülfen im Lehramt, wie Paulus einen ſolchen Gehülfen einen Bruder nennt, 2 Kor. II. 12. Phil. II. 25. 1 Theſſ. III. 2. War Silvanus jener bekannte Lehrer, ſo wird das *αδελφος* ihn als Gehülfen bezeichnen ſollen. — Das Wort *πιστος*, treu, wird im neuen Teſtament insbeſondre von denen gebraucht, die Gott, als dem Oberherrn, treu dienen, d. h. redlich ihn ehren und ihm gehorchen, z. B. Hebr. III. 2. 5. Apok. II. 10 und etwa auch 1 Tim. III. 11; an einigen der Stellen, wo ein im Dienſte Jeſu arbeitender Lehrer als *πιστος* beſchrieben wird, kann es auch eine ſolche Treue gegen Jeſum anzeigen, z. B. Eph. VI. 21. Kol. IV. 7. Ob Petrus hier eine treue Erfüllung der von Gott auferlegten Pflichten überhaupt, oder insbeſondre die Erfüllung der Lehrerpflichten am Silvanus rühmen wolle, läßt ſich nicht entſcheiden. Das Eine oder das Andere wird dem Manne von gewiſſen Leuten abgeſprochen, und dieſes ungünſtige Urtheil den Leſern bekannt geworden ſeyn, da Petrus ſein rühmliches Urtheil hier zu äuſſern nöthig findet. Er ſagt von ihm, er iſt treu geſinnt, wie ich dafür halte: *λογιζομαι* drückt nicht nur eine ungewiſſe Meinung, ein muthmaßliches Urtheil aus, es kann auch eine feſte Ueberzeugung andeuten, vgl. Röm. VIII. 18. Die Rettung von Silvanus Charakter war wichtig, damit die Leſer ihn freundſchaftlich aufnehmen möchten, und ſie war es um ſo mehr, wenn ſie etwa, welches bei einem ſolchen Manne, wie Silvanus, wohl der Fall ſeyn konnte, während eines längern Aufenthalts deſſelben in ihren Gegenden, von ihm als Lehrer Nutzen ziehen ſollten. — Dieß *ὡς λογιζομαι* wird von Einigen mit *εγραψα* verknüpft, ich habe ganz wie ich denke geſchrieben, welches etwas anders ausgedrückt wäre. Zu *δι' ολιγων* gehört es auch nicht, wie Andere es geben, nur kurz, dieß ſehe ich ſelbſt ein, habe ich geſchrieben: es wäre alsdann hinter *δι' ολιγων* geſezt.

δι' ολιγων εγραψα) ſagt der Apoſtel, vermuthlich, weil die Wichtigkeit der Gegenſtände und ſeine Liebe zu den Leſern ihm eine gröſſere Umſtändlichkeit des Briefes wünſchenswerth machte, an welcher ein Mangel an Zeit ihn wird gehindert haben.

παρακαλων και επιμαρτυρων) Das erſtere dieſer Worte kann man für ſich allein nehmen (ein Komma nach demſelben

geſezt), dann iſt's, **ermahnend**, welches gut zu dem Inhalt des Briefes paßt, wo manche theils allgemeinere, theils ſpeciellere Ermahnungen vorkamen. Aber es läßt ſich auch, wie das folgende Particip, zu *ταυτην ειναι κ.τ.λ.* ziehen: nun heißt es, **erinnernd**, oder **belehrend**, und iſt im Grunde von *επιμαρτυρων* nicht verſchieden.

ταυτην ειναι αληθη χαριν του θεου, εις ἡν ἑστηκατε) Die Wortfolge iſt dieſe, *ταυτην, εις ἡν ἑστηκατε, ειναι αληθη χαριν του θεου*, und, *ταυτην, εις ἡν ἑ.* iſt für *τουτο, εις ὁ ἑ.* geſezt, daß das, **woran ihr feſthaltet, eine ächte Wohlthat Gottes iſt.** *Εσταναι εν τινι*, bei etwas **ſtehen bleiben**, **beharren**, gebraucht auch Paulus von der feſten Anhänglichkeit an der Religion, Röm. V. 2. 1 Kor. XV. 1. *Εις ἡν* iſt hier ſo viel, als *εν ᾗ*, wie *εις* in ſo manchen Stellen, beſonders bei Lukas, für *εν* geſezt wird. Die chriſtliche Religionseinrichtung heißt, als eine ganz vorzügliche Wohlthat der Gottheit, häufig *ἡ χαρις του θεου* oder bloß *ἡ χαρις*, ſ. zu I. 10. Das, was Petrus in dem Briefe den Leſern bezeugt hat, iſt alſo dieß: die Religion, an der ihr feſthaltet, iſt wirklich eine von Gott ſtammende Religion. Für dieſen göttlichen Urſprung hatte er, ohne förmlich zu argumentiren, oft genug, am meiſten in den beiden erſten Abſchnitten, Gründe vorgelegt; er hatte wiederholt die Gröſſe Jeſu, wie ſie in ſeinem Leben und Tode, in ſeiner Auferſtehung, in ſeinem erhöhten Zuſtande ſich gezeigt hatte, dargeſtellt. Es könnte ſeyn, daß der Apoſtel hiebei eine Vergleichung im Sinn hatte zwiſchen dem ächten Chriſtenthume, wie es den Leſern vorgetragen und von ihnen angenommen war, und dem fälſchlich ſogenannten, welches gewiſſe, in mehrern Gegenden damals geſchäftige, Irrlehrer vortrugen, ſo daß er das erſtre als das allein für göttlich zu haltende hätte beſchreiben wollen. Uebrigens wird die chriſtliche Ueberzeugung und Geſinnung der Leſer hier nicht zum erſten Male gelobt, ſie ward auch oben an ihnen (dem gröſſern Theile nämlich) gerühmt, I. 8. 21. II. 7. 9. 10.

V. 13.

(*συν εκλεκτη*) *εν βαβυλωνι*) Die verſchiednen zum Theil ſehr verkehrten Meinungen über dieß *βαβυλων*, wo Petrus bei Abfaſſung des Briefes geweſen ſeyn wird, haben einige von den Verfaſſern der Einleitungen ins neue Teſtament, und auch mehrere Ausleger dieſes Briefes, unter denen beſonders Herr **Pott** in der Einleitung zu demſelben S. 12 — 19 nachzuſehen iſt, aufgezählt. Die Wahl unter dieſen Meinungen kann nicht ſchwer ſeyn. Daß *βαβυλων* hier eine figürliche Benennung der Stadt Jeruſalem, oder, wie Andre ſagen, der Stadt Rom ſey, (eine Meinung, die

ſchon in frühen Zeiten ſich findet, da in der Unterſchrift *εγραφη απο ρωμης* ſteht), erſcheint ſogleich als unſtatthaft: mochte immerhin im dichteriſchen Stil die eine, wie die andere, ihrer Verderbtheit wegen den Namen erhalten können, ſo geſchah dieß doch in ſchlichter Proſa gewiß nicht. Wenn die koptiſchen Chriſten und ſelbſt einige Ausleger dieß Babylon für eine Stadt in Aegypten halten, vorzüglich weil der, gleich nachher erwähnte, Markus das Chriſtenthum in dieſem Lande verbreitet haben ſoll, ſo iſt es unerwieſen, daß es dort eine Stadt des Namens gegeben habe. Für den Namen des Landes Babylonien kann *βαβυλων* auch nicht gelten, wenn gleich dieß Land bei dem Alexandriner und bei Philo bisweilen den Namen erhält (wie das hebräiſche בבל mehrmals, namentlich bei Jeſaia, das Land bezeichnet). Hier kann nicht wohl ein ganzes Land gemeint ſeyn, denn das *ἡ συν εκλεκτη* kann ſchwerlich an mehrern Orten zerſtreute Chriſten bedeuten, es muß entweder eine einzelne Perſon oder eine einzelne chriſtliche Gemeinde anzeigen: und da wird doch der Verfaſſer ihren Wohnort, nicht aber blos das Land, wo ſie irgendwo war, angegeben haben. Petrus kann füglich den Ort meinen, der jezt auf einem Theile des Bodens ſtand, wo das alte berühmte Babylon geweſen war. Ein ſolcher Ort war jezt wirklich da, denn Diodor ſagt II. 1. „Ὁ δ'ουν των ασσυριων βασι-„λευς Νινος τον δυναστευοντα των αραβων παραλαβων „εστρατευσε μετα πολλης δυναμεως επι βαβυλονιους κα-„τοικουντας ὁμωρον χωραν. κατ' εκεινους δε τους χρονους „ἡ μεν νυν ουσα βαβυλων ουκ ην εκτισμενη, κατα δε την „βαβυλωνιαν ὑπηρχον αλλαι πολεις αξιολογοι." und II. 9 „Των δε βασιλειων και των αλλων κατασκευασματων ὁ „χρονος τα μεν ὁλοσχερως ηφανισε, τα δε ελυμηνατο. „Και γαρ αυτης της Βαβυλωνος νυν βραχυ τι μερος οικει-„ται, το δε πλειστον εντος τειχους γεωργειται:" auch ſchildert Strabo XVI. p. 738. ed. Cas. Babylon als *ερημος ἡ πολλη*, alſo war der Platz doch nicht ganz wüſte, es gab noch Häuſer und Einwohner dort; Joſephus bemerkt in der Erzählung von Hyrkanus und Ariſtobulus Arch. XV. 2.2, daß damals *εν Βαβυλωνι πληθος των ιουδαιων* war. Gegen Zeugniſſe, wie dieſe, darf man doch die Angabe eines Plinius, der von Babylon H.N. l. VI. c. 30 ed. Bip. ad solitudinem rediit geſagt hat, gewiß nicht als ſie widerlegend anführen. Ob die nicht weit davon entfernte Stadt Seleucia, welche zu dem Verfalle des alten Babylon durch ihr Emporkommen ſo viel beitrug, auch in jenen Zeiten manchmal *βαβυλων* genannt worden ſey, iſt noch zweifelhaft. Wenn Plinius a. a. O. von ihr bemerkt, Babylonia cognominatur, ſo iſt dieß nicht beweiſend; und eben ſo wenig ſind es ein paar Stellen aus Lu-

can's Pharſalia z. B. I. 10. wo superba Babylon eine prächtige Stadt, wie das bekannte Babylon vormals war, anzeigt. Nur Ein, aber ein in ſpätere Zeiten gehörender Schriftſteller, Stephanus von Byzanz, läßt ſich hier anführen, welcher den Namen βαβυλων durch περσικη πολις, μητροπολις, σελευκια καλουμενη, erklärt. Iſt ſeine Angabe richtig, ſo war dieß doch wohl nur etwas Mißbräuchliches, und der Name war ſchwerlich bei den Einwohnern ſelber üblich, da noch ein andrer Ort, der ein älteres Recht auf den Namen hatte, vorhanden war. Es iſt übrigens ſehr begreiflich, daß in jenem Babylon eine chriſtliche Gemeine ſeyn, und daß Petrus dieſe einmal beſuchen konnte. Es waren dort, nach der aus Joſephus angeführten Stelle, vor ein paar Generationen viele Juden geweſen und wahrſcheinlich waren dort auch jezt noch ſolche. (Auch an andern Orten des Landes Babylonien werden noch viele Juden um dieſe Zeit geweſen ſeyn, da in einer nicht viel früheren mehrere Myriaden dieſes Volks in dem Lande lebten, nach Joſephus Angabe Arch. XV. 3, 1. XVIII. 9, 1. 6.). Nach einem Orte nun, wo eine ſolche Anzahl von Juden zu finden war, gingen gerne chriſtliche Lehrer, um dort Einige für das Chriſtenthum zu gewinnen; und wenn nun Einem Lehrer die Bildung einer Gemeine gelungen war, ſo kam manchmal ein andrer in der Folge dahin, um die Gemeine in ihrem Glauben zu befeſtigen. Ob Petrus die Gemeine zu Babylon, bei welcher er jezt ſich aufhielt, gebildet hatte, oder ob er ſie als eine von einem Andern ſchon gebildete beſuchte, iſt uns unbekannt. Eine Gemeine aber verſteht er ſicherlich unter dem

η εν βαβυλων συνεκλεκτη). Für ein nomen proprium darf man συνεκλεκτη nicht halten, da es mit dem Artikel geſezt iſt: es muß ein appellativum ſeyn. Nicht Wenigen ſcheint hier eine einzelne Perſon gemeint zu ſeyn, welche der Apoſtel die (eure) Mitchriſtinn zu Babylon nenne: εκλεκτος (ſ. zu I. 1) war jezt wohl ſchon appellatio sollemnis eines Chriſten, und ſo konnte συνεκλεκτη allerdings dieß heiſſen. Einige dieſer Ausleger wollen, Petrus rede von einer angeſehenen zu Babylon wohnhaften Frau, in deren Hauſe er etwa damals ſich aufgehalten habe. Eine ſolche müßte nun den Gemeinen, an welche Petrus ſchreibt, ſehr bekannt geweſen ſeyn, daß er ſie ſo ſchlechthin eure Mitchriſtin hätte nennen können, ſie müßte alſo wohl vormals in den Gegenden, wo dieſe Gemeinen waren, gelebt und unter den Chriſten ein vorzügliches Anſehen erlangt, dann aber von dort nach dem weit entlegenen Babylon ſich begeben und hier ſich niedergelaſſen haben, welches ziemlich unwahrſcheinlich iſt. Doch mehr noch ſteht der Meinung derer entgegen, welche den Apoſtel hier von ſeiner Gattinn

reden laſſen: dieſe nenne er die Mitchriſtinn zu Babylon, entweder inſofern ſie mit ihm an dem Orte geweſen, oder, welches den Worten angemeßner iſt, ohne ihn dort geweſen ſey, und ihm, der anderswo war, von dort aus den Gruß aufgetragen habe. Wenn nun gleich der Apoſtel eine Gattinn haben und dieſe auch jenen Gemeinen in Kleinaſien durch einen ehemaligen Aufenthalt bekannt ſeyn mochte, ſo iſt von ihr doch hier nicht die Rede: die ſo unbeſtimmte Benennung einer Mitchriſtinn war unzureichend zur Bezeichnung der Gattinn (das αδελφη 1 Kor. IX. 5 kann man damit gar nicht vergleichen), auch würde nicht ἡ εν βαβυλωνι ſchlechthin, ſondern ἡ νυν εν βαβ. oder etwas Aehnliches geſezt ſeyn. Es bleibt nichts Anders übrig, als daß ἡ συν. eine Gemeine von Mitchriſten anzeige, mit der Ellipſe von εκκλησια: ἡ (εκκλησια) συνεκλεκτη iſt wörtlich die miterkohrne Gemeine, d. h. die vereinigte Anzahl derer, welche, gleich euch, Erkohrne ſind, welche, ſo gut, wie ihr, Chriſten geworden ſind (ungefähr ſo, wie Paulus andre Chriſten mit Beziehung auf ſich ſelbſt συγκοινωνους της χαριτος μου nennt Phil. I. 7). Wenn einzelne Chriſten in dieſen Zeiten häufig εκλεκτοι genannt wurden, ſo konnte auch leicht für das Kollektivum, eine Gemeine, die Benennung εκκλησια εκλεκτη, und dann abgekürzt εκλεκτη, üblich werden, woraus nun weiter dieß συνεκλεκτη gebildet ward: indeß könnte auch Petrus ſelber erſt das lezte Wort gebildet haben, da man etliche Male bei ihm Worte findet, die ſonſt im neuen Teſtament nicht vorkommen und die überall ungewöhnlich ſeyn mochten. Schon der ältere Syrer und der Urheber der Vulgata (ſpäterer Ueberſetzer nicht zu gedenken), die den Sprachgebrauch der apoſtoliſchen Zeiten gut kannten, verſtanden συνεκλεκτη auf dieſe Art); denn daß ſie, wie Einige meinen, συνεκλεκτη εκκλησια (welche Lesart freilich in ein paar Handſchriften am Rande ſich findet, aber auch ganz das Anſehen einer Randgloſſe hat) geleſen haben müſſen, braucht man nicht anzunehmen, da ſie, beſonders der erſtere, bisweilen ſich kleine Freiheiten im Ueberſetzen erlauben. — Ein Gruß der Gemeine zu Babylon an die Gemeinen, denen Petrus dieſen Brief zuſandte, iſt, ſobald Petrus bei jener ſich aufhielt, ſehr begreiflich, wenn auch zwiſchen beiden bisher keine Verbindung geweſen war. Eine ſolche Verbindung konnte indeß auch ſchon eingetreten ſeyn, etwa indem Mitglieder der babyloniſchen Gemeine auf einer Reiſe etliche Gemeinen in Kleinaſien, oder umgekehrt reiſende Chriſten aus dieſen Gemeinen die zu Babylon, kennen gelernt hatten.

και μαρκος ὁ ὑιος μου) Der zuerſt in der Apoſtelgeſchichte und dann in einigen pauliniſchen Briefen vorkommende Johannes Markus, oder, wie er auch mit einer Abkürzung

heißt, Markus, wird der ſeyn, deſſen Petrus hier gedenkt. Der Apoſtel hatte vormals zu Jeruſalem die zum Chriſtenthume ſich bekennende Mutter dieſes Markus, und auch ihn ſelber, der damals dort war, gekannt, nach Ap. Geſch. XII. 12. 25. Wenn nun gleich Markus eine Reihe von Jahren hindurch bei Paulus und Barnabas, auch bei dem Erſtern allein, als Gehülfe geweſen war, ſo konnte er jezt doch bei Petrus ſich aufhalten: er wird auf eine Zeitlang den Apoſtel in den Lehrgeſchäften unterſtüzt haben, und auf dieſe Weiſe mit ihm nach Babylon gekommen ſeyn. Die Verſicherungen glaubwürdiger Kirchenſchriftſteller des zweiten und dritten Jahrhunderts, Papias, Juſtin, Klemens von Alexandrien und Irenäus, von einer nähern Verbindung, die zwiſchen dieſem Markus nnd Petrus Statt gefunden, machen dieß noch glaublicher. — Mit dem Namen eines Sohnes will er ihn als einen ſehr geliebten jüngern Freund, oder noch eher als ſeinen Schüler im Chriſtenthume bezeichnen, wie auch Paulus dem Timotheus und Andern ſeiner Schüler dieſen Namen giebt.

V. 14.

Ασπασασθε αλληλους εν φιληματι αγαπης) Das Küſſen war, wie bei den Perſern und andern Morgenländern, ſo auch bei den Hebräern (ſ. z. B. Luk. VII. 45. XXII. 47. 48) eine Freundſchaftsbezeugung, wenn man zu Jemanden kam, oder von ihm wegging. Dieſe Sitte ward auch unter den Chriſten üblich, welches wohl vorzüglich daher rührte, daß die größte Anzahl derſelben in jenen Zeiten aus der hebräiſchen Nation war. Φιλημα αγαπης iſt ein Kuß, der Liebe oder Wohlwollen anzeige. Dieſen Kuß nennt Paulus φιλημα ἁγιον. Grüßt einander mit einem Kuſſe, als Chriſten, ſagt er 1 Kor. XVI. 20. 2 Kor. XIII. 12, und, Grüßt mit einem Kuſſe, als Chriſten, die Brüder insgeſammt, 1 Theſſ. V. 26. (Wenn in unſerer Stelle einige Handſchriften und ſelbſt vier Verſionen ἁγιῳ für αγαπης haben, ſo iſt dieß wohl aus den pauliniſchen Stellen entſtanden). Petrus redet entweder alle Mitglieder der Gemeinen an; oder er richtet die Worte nur an einen Theil der Chriſten, die nämlich, welche den Brief in Empfang nehmen (dieß thaten beſtimmte Perſonen in den chriſtlichen Gemeinen nach 1 Theſſ. V. 27, ohne Zweifel die Vorſteher derſelben), und will, daß ſie gegen die übrigen Gemeineglieder dieſe Freundſchaftsbezeugung beobachten ſollen. Mit dem ασπαζεσθαι φιληματι wird von den Apoſteln wohl nicht etwas vorgeſchrieben, das bei jedem Beſuche geſchehen, ſondern etwas, das in den gottesdienſtlichen Zuſammenkünften, wo die Chriſten eines Ortes alle beiſammen waren, Statt haben müſſe: welches dadurch beſtätigt wird, daß dieſer chriſtliche Kuß gewiß in den zunächſt folgenden Zeiten bei dieſen

Verſammlungen Statt fand, nach den bekannten Angaben des Tertullian, Origenes und der apoſtoliſchen Conſtitutionen. So war dieß nun mehr, als ein bloſſer Höflichkeitsgebrauch; es war bedeutungsvoll, ſollte die wahrhaft brüderliche Vereinigung der Chriſten anzeigen, eine Vereinigung, die bisweilen von den angeſehnern Chriſten, auch von den Vorſtehern (ſ. Jak. II. 1 – 3), mit Rückſicht auf die vom geringern Stande vergeſſen und verſchmäht ward: woher es auch wohl rühren mag, daß im 2ten Briefe an die Korinthier das ασπασασθε αλληλους εν φιληματι ἁγιῳ auf eine Ermahnung zur Einigkeit folgt. Gewiß war es der Apoſtel würdig, wenn ſie auf die Beobachtung eines ſolchen Gebrauchs drangen, der immer mit dazu dienen konnte, ein brüderliches Verhältniß unter den Chriſten zu unterhalten.

εἰρηνη ὑμιν πασι τοις εν χριστῳ ιησου· αμην) Ἐιρηνη, Wohlſeyn, Heil, ſoll hier wohl beides, geiſtige und äuſſerliche Güter, andeuten. — Τοις εν ιησου (ουσι), denen, die bei Jeſu ſind, d. h. die mit ihm verbunden ſind, ihm angehören, als Bekenner ſeiner Religion, vgl. Röm. XVI. 7. 1 Kor. I. 30. — Der Wunſch, mit welchem der Apoſtel den Brief beſchließt, enthält entweder dieß, euch Chriſten insgeſammt gehe es wohl, ſo daß er die Leſer mit der Eigenſchaft, nach der ſie ihm beſonders wichtig waren, bezeichnet; oder es liegt noch mehr darin; das ειναι εν χριστῳ ιησου ſoll mit dem Bekenntniſſe zugleich die wahre Verehrung anzeigen, ſo daß der Gedanke dieſer iſt: Euch allen gehe es wohl, ſo lange ihr wirklich Jeſu angehöret, ernſtlich an ihm haltet. Dieſer Gedanke konnte gar wohl gegen die Leſer geäuſſert werden, da, wenn gleich die allermeiſten ihrer Religion redlich anhangen mochten, es doch unter der groſſen Anzahl gewiß auch einige gab, bei denen eine Gleichgültigkeit oder gar Widerwille gegen das Chriſtenthum zu beſorgen war. — Für die Verwerfung des αμην ſind wohl der Zeugen zu wenige.

Daß die Unterſchrift εγραφη απο ρωμης, die in gewiſſen Handſchriften auch bei Oecumenius ſich findet, von ſpäterer Hand ſey, braucht nicht erinnert zu werden. Sie war wohl die Veranlaſſung, oder vielleicht auch eine Folge der ſonderbaren Behauptung, daß unter dem Babylon v. 13 die Stadt Rom zu verſtehen ſey.

Anhang.

Ueber die Stelle III. 19. 20.

Für die Erklärung des 19ten Verſes iſt es wichtig, ob man im Anfange des 20ſten ὁτε oder ὁτι lieſt. Die erſte Frage iſt alſo, welche von beiden Lesarten nach äuſſern Gründen vorzuziehen ſeyn möchte. Die gewöhnliche Lesart ὁτε wird faſt von allen Kritikern als die beſſere angenommen, die allermeiſten Ausleger des Briefes treten ihnen bei, und Manche unter ihnen beachten das ὁτι gar nicht. — Die alten Verſionen, welche man für ὁτε anführt, möchten nicht ſo entſcheidend dafür zeugen. Die Vulgata hat für απειϑησασε — νωε geſezt: Qui increduli fuerant aliquando, quando exspectabat Dei patientia in diebus Noë; die frühere lateiniſche Ueberſetzung hat, nach Sabatier, ähnliche Worte, nur heißt es da: quando exspectabant Dei patientiam*); die alte ſyriſche Verſion giebt Jenes mit dem vorhergehenden εν ᾡ και κ. τ. λ. ſo: Et praedicavit animabus istis, quae in Orco (שיול, das hebräiſche שאול) detinentur, quae olim non obediverant tempore Noachi, quando patientia Dei cett. So findet ſich auch das quando in der äthiopiſchen Verſion, der arabiſchen in der Polyglotte u. ſ. w. Dieſe Alten werden zuverſichtlich als Zeugen für ὁτε genannt. Konnten ſie nicht aber auch, wenn ſie ὁτε hatten, ſo bald ſie das απειϑησασε ποτε mit dem ὁτι κ. τ. λ zuſammen laſen, ſo ſich ausdrücken? ſie konnten ja dieſe Konjunktion in der Bedeutung quando, quam nehmen, die ihr von mehrern Auslegern Luk. X. 20. Joh. XII. 18. XVI. 25. 1 Joh. III. 9. zugeſchrieben, und in der vorlezten Stelle mit Recht zugeſchrieben wird. — Wenn lateiniſche Kirchenväter, als Auguſtin, Fulgentius, Vigilius, das quando haben, ſo kommen die nicht in Betracht, da ſie es blos aus der lateiniſchen Verſion werden genommen haben. — Auf Handſchriften kommt es hier, wie gewöhnlich, mehr an, als auf die übrigen Arten der Zeugniſſe. Schwer iſt es nun, auch nur ungefähr anzugeben, wie viele Handſchriften ὁτε und wie viele ὁτι haben mögen; denn unter denen, welche die katholiſchen Briefe enthalten, ſind nicht wenige (gewiß mehrere, als blos die, von welchen die Collatoren es ausdrücklich ſagen) nur theilweiſe verglichen, nicht wenige auch mit

---

*) Dieß haben auch einige Ausgaben der Vulgata, z. B. die Venet. et e typ. Remondin. 1757. Der Ueberſezer, der die Worte ſo gab, nahm απεξεδεχετο für ein Paſſivum und übertrug ſie etwas frei.

einer gewiſſen Sorgloſigkeit nachgeſehen, die beſonders die kleinen Unterſchiede überſah, z. B. ob hier ein ε oder ι ſey, welche Buchſtaben in ſchlecht geſchriebenen Handſchriften, oft, beſonders am Ende eines Wortes, einander ähnlich ſind. Unter Erasmus Handſchriften waren, wie er in den adnott. zu der 1ſten und 5ten Edition ſagt, nonnulli (alſo zwei oder drei wenigſtens), welche ὅτι laſen. Einer von dieſen war, wie man aus der nachmaligen Vergleichung deſſelben weiß, der codex Amerbachii, bei Wetſtein und Griesbach codex 2, freilich eine Handſchrift von jüngerem Alter. *) Für ὅτι nennt Herr Griesbach auſſer dieſer Handſchrift und drei Birchiſchen 66. 73. 80. (durch einen Druckfehler ſind die Zahlen verſezt, 69 muß nämlich zuerſt, und 66, als eine Birchiſche Handſchrift, nachher ſtehen) den Wolfenbüttler Codex 69, aus dem 11ten oder 12ten Jahrhunderte, deſſen Lesarten Knittel mitgetheilt hat. Herr Matthäi nennt zwar in der Ausgabe der katholiſchen Briefe, von denen er funfzehn Handſchriften verglich, bei dem Worte ὅτε keine Variante: aber gelegentlich führt er nachher S. 69, wo von dem ἀπεξεδέχετο die Rede iſt, die Lesart ὅτι an aus ſeinem codex g, den er in der Vorrede S. 23. als recht alt und ſorgfältig geſchrieben, rühmt. Zweifelhaft iſt es, welche Handſchriften Herr Birch in den Variae lectiones ad textum actorum Apostolorum, epistolarum catholicarum et Paulli für die eine oder die andere Lesart aufſtelle. Seine Angabe iſt dieſe: ὅτι) ὅτε Vat. 367. Pio-Vat. 50. Vind. 34. Herr Griesbach nimmt an, daß durch einen Druckfehler die Worte verſezt ſeyen, daß ὅτε als Grundlesart, ὅτι als Variante angegeben ſey, vermuthlich, weil Herr Birch beim Vergleichen die dritte Stephaniſche Ausgabe zum Grunde legte: er nennt als Zeugen für ὅτι 66, 73 und 80, welches eben jene drei Handſchriften ſind. Eher möchte ich glauben, der gelehrte Däne habe bei dem petriniſchen Briefe nicht jene Stephaniſche Ausgabe, ſondern eine andre, die das ὅτι hat, etwa die erſte Griesbachiſche (in welcher ὅτι ſteht, ohne Bemerkung einer Variante) zur Hand gehabt. Iſt dieſe Vermuthung richtig, iſt ὅτι ihm hier die Grundlesart, ſo ſehe ich als Zeugen für dieſe wichtige

*) Wie viel oft von kleinen Umſtänden abhange, zeigt ſich hier. Erasmus gab beim Abdruck der Briefe gerade dieſe Handſchrift in die Druckerei, nachdem er ſie zuvor in einigen wenigen Stellen korrigirt hatte. Unter denen war dieſe petriniſche: ὅτι änderte er (vermuthlich dieß, wie manches Andre, der Vulgata zu Ehren) in ὅτε, denn ſo haben alle fünf Ausgaben. Hätte er ὅτι ſtehen laſſen, ſo wäre wahrſcheinlich dieß die lectio recepta geworden, und man wäre alsdann wohl nicht ſo lange bei unrichtigen Anſichten der Stelle geblieben.

wichtige Lesart die, auch bei dieſem Briefe verglichenen, vier Handſchriften an, von denen Herr Birch hier ſchweigt. Dieſe ſind der berühmte codex B. oder Vat. 1209, der mit andern Schätzen jener Bibliothek nach Paris gebracht iſt, Vat. 1210, Alexandrino-Vaticanus 29 und Borgianus 4. Dem ſo günſtigen Urtheile, welches vormals über den nur ſtellenweiſe verglichenen codex B von mehreren Kritikern gefällt ward, tritt Herr Birch, der zuerſt ihn ganz, nur mit Ausnahme des Lukas und Johannes verglichen hat, bei. Ohne das Alter der Handſchrift beſtimmt angeben zu wollen, erklärt er ſie doch für ſehr alt, und bemerkt, daß ſie überall Einer, und zwar einer ſehr guten Recenſion folge, daß ſie ſehr oft mit den lateiniſchen Verſionen, die der Hieronymianiſchen Arbeit vorangingen, harmonire, daß ſie in eigenthümlichen Lesarten häufig mit den codd. C und D und der ſpätern ſyriſchen Verſion zuſammenſtimme, Prolegg. ad quatuor Evangelia cum V.L. edita pag. XIX. Von dem codex Vat. 1210 wird in jenen Prolegg. und denen zu den V. L. ad textum actorum Apostolorum cet. geſagt, daß er aus dem eilften Jahrhundert und ſorgfältig geſchrieben ſey: namentlich in den petriniſchen Briefen iſt er genau verglichen. Die dritte unter den genannten Handſchriften iſt durchgehends genau nachgeſehen, und wird als ein liber bonae notae, der ins zwölfte Jahrhundert gehören möge, beſchrieben. Die vierte, deren Lesarten ein anderer gelehrter Däne, Herr Engelbreth, geſammelt und ſeinem Landsmann mitgetheilt hat, iſt vom Jahr 1274, und das Werk verſchiedner Abſchreiber, die in gewiſſen Theilen des neuen Teſtaments, doch nicht in den katholiſchen Briefen, Nachläſſigkeit verrathen. So ſind denn, wenn Herr Griesbach richtig gerathen hat, für ὅτι drei nicht unbedeutende Zeugen: und wenn meine Vermuthung gegründet iſt, vier, die ein gröſſeres Gewicht haben, hinzugekommen. Alſo etwa acht Handſchriften ſind es in Allem, welche als Zeugen anzuführen ſind. — Daß die merkwürdigſten unter den ältern Ausgaben des neuen Teſtaments ὅτε, nicht ὅτι, haben, daß es z. B. in den fünfen von Erasmus (über deſſen Verfahren etwas vorhin bemerkt iſt), in der zweiten und dritten Stephaniſchen (nach welcher der Text in Mill's und Bengel's Ausgabe ſich richtet), in der Bezaiſchen von 1582, ſich findet, wird man nicht als eine gültige Empfehlung jener Lesart anſehen können. Auf der andern Seite giebt freilich auch für ὅτι dieß keinen Grund ab, daß es in einigen Ausgaben, als einer Genfiſchen, deren Schöttgen in horis hebr. et talmud. ad h. l. gedenkt, und noch einigen andern gefunden wird, da die Herausgeber nicht auf die Autorität von Handſchriften dieß Wort geſezt haben werden.

Wenn nun auch nach einer, uns jezt noch mangelnden, genauen Kenntniß aller Handſchriften die Anzahl der Zeugen für ὅτε noch immer überwiegend erſcheinen ſollte, wenn unter den beſten Handſchriften mehrere ὅτε, als ὅτι, haben ſollten, ſo wird gleichwohl dieſes ὅτι der andern Lesart wenigſtens gleich geſezt werden dürfen, da man nicht leicht auf die Abänderung des ὅτε in ὅτι, gar leicht aber auf Vertauſchung der leztern Lesart mit der erſtern fallen konnte. Wenn nämlich Abſchreiber in den, vor ihnen liegenden, Exemplaren ὅτι vorfanden, und ſie nun mit εκηρυξεν απειθησασι ποτε v. 19 unmittelbar die Worte des 20ſten Verſes ὅτι απεξεδεχετο κ.τ.λ. zuſammen laſen (welches ihnen am natürlichſten ſchien, da der, ſonſt ſehr angemeßne, Gedanke, den der vom Vorhergehenden getrennte 20ſte Vers darbeut, ſolchen Leſern, wie die meiſten Abſchreiber waren, wohl nicht in den Sinn kam), ſo geriethen ſie leicht auf die Vermuthung, ὅτι werde für ὅτε geſchrieben ſeyn. Sie mußten ja, ſo bald ſie an die wirklich ſeltne Bedeutung des ὅτι, quando, quum, (auf welche, wie vorhin bemerkt iſt, die Urheber der alten Verſionen geſehen haben können) nicht dachten, ſondern nach der gemeinſten Bedeutung der Partikel, hier den Gedanken *quoniam* Deus patiens cet. fanden, dieß ὅτι für beinahe ſinnlos halten: auf der andern Seite aber erinnerten ſie ſich, daß auf ποτε oft ein ὅτε folgt: wie ſicher mochte es ihnen nun dünken, daß das vorgefundene ὅτι in ὅτε abzuändern ſey! Diejenigen insbeſondre, die, nach der ſchon in den frühern Jahrhunderten vorgetragenen Meinung angeſehener Kirchenlehrer, die απειθησαντας ποτε für ſolche hielten, zu denen Chriſtus ſelber geredet, wurden hiedurch noch mehr darin beſtärkt, den 20ſten Vers als genau mit dem 19ten zuſammenhangend, und ſodann auch das nun ſo paſſend ſcheinende ὅτε als die ächte Lesart anzuſehen. Es tritt alſo zweierlei ein, welches, nach den Regeln einer ächten Kritik, für eine an ſich gute Lesart, die aber nicht Zeugniſſe genug aufzuweiſen hat, dieſen Mangel zu erſetzen dient: ὅτι iſt die ſchwerere Lesart, und ſie iſt ſo beſchaffen, daß ſie einer, in der Kirche groſſentheils angenommenen, Meinung nicht angemeſſen zu ſeyn ſchien.

Auf eine der herrſchenden Auslegungen des 19ten Verſes mußte man gerathen, ſo bald man dieſen mit dem 20ſten zuſammennahm. Beide zu verbinden war aber unvermeidlich für die, welche die Lesart ὅτε hatten, denn εκηρυξεν απειθησασι ποτε, ὅτε απεξεδεχετο κ.τ.λ. geht flieſſend in Einem fort und muß zuſammengehören. Die, welche ὅτι laſen, konnten von dieſer Verbindung der beiden Verſe abgehen; aber die Meiſten verbanden ſie dennoch, als ob nach ποτε ein Komma oder Kolon ſtünde: das ὅτι απεξεδεχετο κ.τ.λ. ward nun nicht unmittelbar mit εκηρυξεν απειθ.

ποτε, ſondern mit dem ganzen 19ten Verſe auf verſchiedne Weiſe in Beziehung geſezt, indem man dem ὅτι die Bedeutung si quidem, eo quod oder eine ähnliche gab, und ſo war wieder eine von jenen Auslegungen da. Man freute in den frühern Zeiten, wo ſolche Auslegungen aufkamen, ſich des ſo entſtehenden Sinnes, weil hiemit Jeſu eine von Keinem ſonſt erwähnte und doch erhaben ſcheinende Wirkſamkeit zugeſchrieben ward. Aus eben dem Grunde beharrte man nachmals ruhig bei dieſen Meinungen und ſchmückte ſie weiter aus. In neuern Zeiten waren manche Theologen, welche wahre Achtung für die apoſtoliſchen Schriften hatten, nicht wenig verlegen bei dieſer Stelle. Die Weiſern unter ihnen ſprachen ein Non liquet über den Inhalt des Verſes aus. Andre, aus einer Klaſſe, die in den leztern Jahrzehenden nur zu zahlreich geworden iſt, waren nicht verlegen, ſie ſahen vielmehr gern in der Höllenfahrt Chriſti oder auch in ſeinen Erinnerungen an die Antediluvianer einen der vielen jüdiſchen Irrthümer, die das neue Teſtament enthalte, und zwar einen Irrthum, bei deſſen Beleuchtung recht viel Gelehrſamkeit und Scharfſinn anzubringen war. — Alle einzelnen Meinungen über den 19ten Vers, oder wenigſtens alle, die den Namen irgend eines bedeutenden Schriftſtellers für ſich haben, zu prüfen, könnte in hermeneutiſcher Rückſicht lehrreich ſeyn: die Auslegungskunſt hat hier gar mannichfaltige, und oft ſehr verſchlungene, Wege genommen. Allein welch eine Umſtändlichkeit würde dieß erfordern! Auf die Hauptmeinungen, aber nur nach ihren ſcheinbarſten Modifikationen, werde ich Rückſicht nehmen, und auch nur bei den ſtärkeren der dafür aufgeſtellten Gründe verweilen.

Nach der Einen Meinung ſagt Petrus: Chriſtus habe in der Vorzeit mittelbar (durch gewiſſe Menſchen oder durch Einen Mann) zu den jezt am Orte der Verdammten befindlichen, böſen Menſchen geredet, welche die Sündfluth hierauf wegraffte. Nach der andern Meinung behauptet der Apoſtel, Chriſtus habe neuerlich nach ſeinem Kreuzestode, im Todtenreiche ſelber zu den abgeſchiednen Seelen jener Böſen geredet. Die Meiſten nehmen hiebei an, daß dieſe abgeſchiednen Seelen als böſe und geſtraft im Todtenreiche gedacht ſeyen; Andre wollen, daß der Apoſtel ſie für ſolche, die als nachher Gebeſſerte im Todtenreiche waren, gehalten habe. Einer dritten Meinung zufolge wird von Chriſto geſagt, er habe nach ſeinem Tode, in der Unterwelt den Dämonen etwas angekündigt.

Die erſte Meinung. Πνευματα ſind, nach derſelben, abgeſchiedne Seelen, wie Hebr. XII. 23 und zwar die Seelen gewiſſer Verdammten, die in den Worten απειθησασι ποτε, ὅτε κ. τ. λ. näher bezeichnet werden. Ueber den eigentlichen

Sinn des *εν φυλακη* urtheilt man ſehr verſchieden. Einige, welche es im Kerker, oder, in der Gefangenſchaft, überſetzen, glauben, das geſammte Todtenreich, welches die Geiſter aller Verſtorbnen, auch der Guten in ſich faßt, werde hiemit bezeichnet, entweder weil die Schatten von dort nicht entweichen können, oder weil das Todtenreich, als eine unterirdiſche Gegend, für finſter, gleich einem Gefängniß, gehalten ward. Allein, wenn gleich ein alter hebräiſcher Dichter einmal einen ſolchen unpaſſenden Ausdruck ſich erlauben konnte, ſo konnte der Apoſtel bei ganz andern Einſichten das geſammte Todtenreich nicht ſo benennen. Das hingegen hat nichts wider ſich, daß Petrus den Ort der Verdammten einen Kerker nennen konnte, in ſo fern die dort im Zuſtande der Strafe befindlichen Seelen an dieſe ihre Lage, der ſie gern entfliehen möchten, mächtig gebunden ſind, und wirklich werden ähnliche Ausdrücke von den in einem gewiſſen Zuſtande feſtgehaltnen Dämonen 2 Br. II. 4. Jud. 5. Apok. XX. 7 gebraucht. Eben ſo gut geht es an, und es iſt am Ende daſſelbe, wenn von Andern *φυλακη* für Gefangenſchaft, d. h. einen ſehr unglücklichen Zuſtand (ſ. die oben bei v. 19 genannten Stellen) genommen wird, womit denn Petrus den Zuſtand der Verdammten andeute. Am wenigſten iſt die Vermuthung etlicher Neuern zu billigen, Petrus habe Seelen der böſen Menſchen aus Noah's Zeit ſich als wirklich Gebundne gedacht, da das ſogenannte Buch Henochs (nach der Anführung in des Georgius Syncellus Chronographie (I. A. Fabricii codex pseudopigr. V. T. p. 194 von dieſen Seelen erzähle, Gott habe ſie auf ſiebenzig Generationen bis zur Zeit ihres Gerichts in den Tiefen der Erde (*κατα της γης*) binden laſſen. Es iſt ja noch unausgemacht, daß dieſe apokryphiſche Schrift, welche wir kennen, mit einer zu den apoſtoliſchen Zeiten (nach Judä 14) bekannten Schrift von Henoch eine und dieſelbe ſey; und geſezt auch, Petrus hätte jene gekannt, würde er dieſem ſeltſamen Einfalle des überhaupt an Fabeln ſo reichen Schriftſtellers Glauben beigemeſſen haben, er, der in keiner Stelle dieſes Briefes, auch in keiner des (nur gehörig verſtandenen) zweiten, einfältige Leichtglaubigkeit verräth? — Die jezt zu den Verdammten Gehörenden, zu welchen Chriſtus redete, läßt man den Apoſtel nun näher beſchreiben als *απειθησαντα ποτε, ὁτε κ. τ. λ.*, ſie, welche vormals (Gott) ungehorſam, oder, unglaubig (an die Drohung der göttlichen Strafen) waren, als zu Noahs Zeit u. ſ. w. — In *πορευθεις εκηρυξεν* findet man (wenn man nicht etwa *πορ.*, als periphraſtiſch, unüberſezt läßt) dieß, er kam zu ihnen und kündigte an, nämlich, daß ſie ſich beſſern ſollten: man ſupplirt *μετανοιαν*, oder auch *δικαιοσυνην* (ſo wie 2 Br. II. 5 Noah *κηρυξ δικαιοσυνης*, ein zur Tugend

Auffordernder heißt): oder εκηρυξεν wird umſchrieben er verkündigte ihnen göttliche Rathſchlüſſe. — Die Verbindung des ganzen Verſes mit dem Vorhergehenden ſetzen die Vertheidiger der Meinung auf verſchiedne Art feſt. Theils wird εν ῳ και — — εκηρυξεν (χριστος) ſo gefaßt, deßhalb, nämlich um Menſchen zu Gott hinzuführen (vgl. v. 18), forderte auch der Meſſias Jene (zur Beſſerung) auf u. ſ. w. wobei es hart iſt, εν ῳ auf das nicht nahe genug ſtehende ἱνα ἡμας προσαγαγῃ τῳ θεῳ gehen zu laſſen, und noch härter, daraus einen ſolchen allgemeinern Satz herauszuheben. Theils wird ῳ auf πνευματι v. 18 bezogen, Nach dieſem (ſeinem Geiſte) forderte er auch Jene (zur Beſſerung) auf u. ſ. w. — Auf die Frage, wie denn Chriſtus als ſo etwas zur Zeit der Patriarchen wirkend gedacht werden könne? giebt man dieß zur Antwort: Nach derjenigen Präexiſtenz, vermöge welcher er mehrmals in frühern Zeiten auf das iſraelitiſche Volk, auch Einzelne in demſelben, es ſey nun unmittelbar, oder mittelbar durch gewiſſe Menſchen, eingewirkt, wie I. 11. 1 Kor. X. 4. 9 verſichert wird: ſo hat er denn auch, nach des Apoſtels Vorſtellung, zu Noahs laſterhaften Zeitgenoſſen mittelbar, durch menſchliche Lehrer, geredet, namentlich durch Noah, von welchem man, etwa nach Gen. VI. 3, annahm, er habe im Namen Gottes ſeine Mitmenſchen zur Beſſerung ermahnt (vgl. 2 Br. II. 5). — Vom 20ſten Verſe enthält nun die erſte Hälfte οτε — κιβωτου, das mit dem απειθ. ποτε genau verknüpft wird, Folgendes, (die vormals ungehorſam, oder, unglaubig waren), als zu Noahs Zeit während der Erbauung des Schiffes die Langmuth Gottes wartete, d. h. als Gott, voll Langmuth, während dieſes Zeitraums immer noch mit den Strafen für dieſe Böſen wartete, oder deutlicher, als er ihnen dieſe (lange) Friſt gab, um während derſelben ſich noch zu beſſern — Mit der zweiten Hälfte des Verſes wäre, um denſelben nicht ohne Noth verwickelt zu machen, ein neuer Periode anzufangen, In dieſem (Schiffe) wurden wenige, acht Perſonen, gerettet bei der Fluth: ſo (fährt der Verfaſſer v. 21 fort) rettet, dem ähnlich, auch uns jezt die Taufe.

Dieſer ſchon von Auguſtin und andern Kirchenvätern gehegten, von achtungswürdigen neuern Gelehrten gebilligten und weiter ausgebildeten Meinung treten groſſe Schwierigkeiten in den Weg. Zuvörderſt muß man wohl fragen: Sollte Petrus überall an ein ſolches Wirken des Meſſias unter den früher lebenden Menſchen geglaubt haben? Daß der Apoſtel ihm dieſe Wirkſamkeit zugeſchrieben, iſt unerwieſen und ſelbſt unwahrſcheinlich, geſezt auch, daß ſchon zu ſeiner Zeit einige Juden dieſe Vorſtellung vom Meſſias gehabt hät

ten, ſ. zu I. 11. — Doch, es ſey einmal zugeſtanden, daß eine ſolche Vorſtellung durch den neuen Glanz, den ſein göttlicher Lehrer bei ihr zu erhalten geſchienen, ſich ihm zur Annahme empfohlen hätte, ſo wird gleichwohl noch zu fragen ſeyn: Kann er an eine ſolche Wirkſamkeit des Meſſias hier gedacht haben? Die Frage möchte zu verneinen ſeyn. 1) Selbſt in grammatiſcher Hinſicht ſteht der Erklärung etwas entgegen. Das εκηρυξεν wird, wie man es auch ergänze, immer auf eine willkührliche Art ergänzt. Und bei der Darlegung eines ſolchen Gedankens wäre es wohl deutlicher bemerkt worden, daß auch vormals ſchon (im Gegenſatz mit der neuern Zeit) Chriſtus wohlthätig gewirkt habe, das ποτε wäre an einer andern Stelle des Perioden zu erwarten, entweder ſo, daß es εν ῳ και ποτε, oder noch eher, daß es εκηρυξε ποτε απειθησασιν, ὁτε κ.τ.λ. hieſſe. Auch hätte, ſcheint es, bei dem τοις εν Φυλακη ein νυν ſtehen müſſen, oder ſonſt etwas, wodurch das εν Φυλακη ειναι und das κηρυσσειν als Dinge, die in ganz verſchiedne Zeiten gehörten, kenntlich gemacht wären. 2) Wenn der Verfaſſer, der dem Meſſias einen geheimen Einfluß auf die in der altteſtamentlichen Geſchichte vorkommenden Menſchen zuſchrieb, hier ein Beiſpiel dieſes von ſeiner Güte zeugenden Einfluſſes hätte geben wollen, würde er dazu gerade dieſe Menſchen gewählt haben? Sie werden, ſagt man, von ihm anſtatt aller der Warnung bedürfenden Böſen genannt, weil ſie für die ſchlimmſten unter allen gehalten wurden. Für dieſes Lezte führt man die Stellen Matth. XXIV. 37 — 39. Hebr. XI. 7. 2 Petr. II. 5 an: allein Jeſus nennt ſie dort nur als ganz ſinnliche und leichtſinnige Menſchen, im Briefe an die Hebräer werden ſie bloß gelegentlich im Gegenſatz mit dem glaubigen Noah als Unglaubige erwähnt, und wenn unſer Apoſtel ſie anderswo als ſehr laſterhaft ſchildert, ſo nennt er doch zugleich neben ihnen andre eben ſo Laſterhafte. Würden ihm hier nicht eher die Iſraeliten unter Moſe und in einigen andern Perioden eingefallen ſeyn, von deren Ungehorſam, ſo wie von Gottes Bemühungen, ſie davon zurückzubringen, die Schrift weit öfter redet, die auch überdieß, als die eigentlichen Vorfahren ſeiner Leſer, dieſen noch wichtigere Perſonen waren? 3) Der Verfaſſer kann aber wohl überall nicht an dieſem Orte ein Beiſpiel der Liebe Chriſti zu den Menſchen früherer Zeiten haben geben wollen. So abgebrochen würde ein ſolches Beiſpiel nicht aufgeſtellt ſeyn; denn die von Einigen angenommene Verknüpfung mit dem Vorhergehenden, als ob Petrus ſagte, (deßhalb (um Menſchen zu Gott hinzuführen) forderte auch der Meſſias Jene (zur Beſſerung) auf, iſt, wie ſchon bemerkt, unſtatthaft. Auch wird der Zuſammenhang des Ganzen gar zu auffallend durch die Sache unterbrochen. Vorher wird daran erinnert, wie der Meſſias gelitten habe, um

uns Chriſten zu Gott hinzuführen; gleich nachher daran, wie wir durch die Taufe gerettet werden: und nun ſoll dazwiſchen etwas, was er in jener frühen Zeit gethan, eingeſchaltet ſeyn? Ein ſolches Abſpringen von ſeinem Gegenſtande iſt bei dieſem Verfaſſer, in deſſen Vortrage ſonſt eine gewiſſe Ordnung herrſcht, nicht zu erwarten.

Die, von den Meiſten angenommene zweite Meinung, daß der Apoſtel Chriſtum nach ſeinem Kreuzestode zu den abgeſchiednen Seelen der Zeitgenoſſen Noahs im Todtenreiche reden laſſe, weicht von der dritten Meinung in Anſehung der Perſonen ab, gegen welche Jeſus ſich geäuſſert habe, kommt aber mit ihr (wenigſtens nach der gewöhnlichſten Behauptung) überein in Anſehung der Zeit, da es geſchehen ſey. Die, allerdings merkwürdige Geſchichte des Dogma de descensu J. C. ad inferos, das vom 2ten Jahrhunderte an ſich gebildet und allmählig verſchieden genug modificirt hat, geht den Schriftausleger nicht weiter an, als in ſo fern die dogmatiſirenden Theologen gute, oder wenigſtens ſcheinbar exegetiſche Gründe für die Lehre vorgebracht haben. Dieſe zweite Meinung verdient beſonders Aufmerkſamkeit; denn die, derſelben zufolge, von Petrus vorgetragne Lehre, die nun von Jedem, dem eine ſolche Behauptung eines Apoſtels ein vollgültiges Zeugniß iſt, als ſicher müßte angenommen werden, wäre ſehr wichtig wegen der Folgerungen, die in Anſehung der Perſon und des Amtes Jeſu, auch des Zuſtandes der Menſchen nach dem Tode, daraus hervorgehen würden. — Bei der Meinung giebt es, wie ſchon bemerkt iſt, hauptſächlich zwei Modifikationen. Dieſe ſind ſo verſchieden, in Anſehung der Ueberſetzung und Erklärung der Stelle, daß jede für ſich zu erwägen iſt.

Die Eine derſelben, die den Beifall der Meiſten erhalten hat, geht dahin, daß jene Seelen als böſe und geſtraft im Todtenreiche gedacht ſeyen. Die einzelnen Ausdrücke werden bald ſo, bald anders gefaßt. Εν φυλακῃ, im Kerker, oder in der Gefangenſchaft, wird als eine Beſchreibung des Wohnorts oder des Zuſtandes der Verdammten angeſehen. Πορευθεις ſoll nach Einigen im Gegenſatz mit πορευθ. εις ουρανον v. 22 ſtehen, alſo in dieſem Worte ſelbſt ein Grund für die Meinung liegen, welches Andre mit Recht ſchon allein deswegen, weil das v. 22 Geſagte zu weit entfernt iſt, verwerfen. Κηρυσσειν deutet man auf eine Aufforderung zur Buſſe, μετανοιαν ſey zu suppliren; oder auf eine Ankündigung göttlicher Rathſchlüſſe, z. B. über das fernere Schickſal dieſer Seelen in der Unterwelt: das Eine iſt ſo willkührlich, wie das Andre. Das ſo ſchlechthin geſezte κηρυσσειν kann (ſ. oben zu v. 19), nach dem Sprachgebrauche, nichts anders, als den Vortrag der Religion Jeſu anzeigen, und dieß nehmen denn auch mehrere Vertheidiger

der Meinung an. Ich verweile nicht länger bei einzelnen, meiſtens unwichtigen, Verſchiedenheiten in der Worterklärung und glaube völlig unpartheiiſch zu ſeyn, wenn ich folgende Faſſung für die, den wenigſten Einwürfen bloßgeſtellte, halte: Nach dieſem (ſeinem Geiſte) ging er auch hin und lehrte (ſeine Religion) die in einer Gefangenſchaft befindlichen abgeſchiednen Seelen derer, die vormals (Gott) ungehorſam geweſen, oder, noch deutlicher, geblieben waren, als zu Noahs Zeit während der Erbauung des Schiffes die Langmuth Gottes wartete. Von Seiten der Sprache iſt nun keine gegründete Einwendung mehr zu machen; denn, daß es nun eigentlich πνευμασι των απειϑησαντων ποτε hätte heiſſen müſſen, iſt nicht zu urgiren; ein nicht auf ſtrenge Genauigkeit haltender Schriftſteller konnte dafür auch πνευμασιν απειϑησασι ποτε ſetzen. Allein die Sache hat Vieles wider ſich.

Daß Chriſtus nach ſeinem Kreuzestode vor ſeiner Auferſtehung, einmal in der Unterwelt habe ſeyn und dort etwas ausrichten, auch daß er dieß nachmals den Apoſteln, denen er noch vieles ſagte, oder wenigſtens Einem derſelben, dem Petrus habe mittheilen können, wer mag das läugnen wollen? Wenn man hiebei es ſo verſteht, daß er auf eine Zeitlang in den Scheol habe kommen müſſen, wie jede abgeſchiedne Seele von Menſchen dahin müſſe, und daß er dann bei der Gelegenheit ein Geſchäft, welches Petrus hier angebe, vorgenommen habe: ſo macht man durch eine falſche Suppoſition die Sache ſchwieriger, als es nöthig war. Beſſer, und ſelbſt den Worten angemeßner, denken die Meiſten es ſich ſo, Chriſtus ſey freiwillig in die Unterwelt gegangen, mit der Abſicht, ein wichtiges Geſchäft dort auszuführen. — Nur iſt immer das, was Petrus hier als im Todtenreich geſchehen angeben ſoll, ſo unwahrſcheinlich! 1) Warum hätte wohl Chriſtus ſich allein mit dieſer kleinen Anzahl der Unglücklichen beſchäftigt? Denn daß dieſe Seelen nur beiſpielsweiſe anſtatt aller dort lebenden Böſen und Geſtraften genannt ſeyen, läßt ſich nicht annehmen: die Zeitgenoſſen Noahs wurden, (wie ſchon bei der erſten Meinung erinnert iſt) nicht gerade für die Schlimmſten unter allen Sterblichen gehalten. 2) Und wie konnte Petrus hier ſagen wollen, daß Chriſtus ſeine Religion oder auch nur einen Theil derſelben den zur Strafe Verurtheilten vorgelegt habe? Die Belehrung wäre entweder mit einem guten Erfolge begleitet, oder ſie wäre fruchtlos geweſen. Dachte er ſich dabei, daß ſie fruchtlos geweſen, ſo ward hiedurch die Gröſſe ſeines Herrn nicht verherrlicht, und wozu hätte er denn des vergeblichen Verſuchs hier gedenken wollen? Dachte er ſich dabei, daß ſie einen guten Erfolg gehabt, ſo konnte er hier dieſe herrliche Wirkung nicht unbemerkt laſſen.

Doch, dieſe Erwartung daß böſe und geſtrafte Geiſter in jener Welt noch wieder gut, alſo auch glücklich werden können, iſt nirgends von Jeſu oder einem ſeiner Apoſtel begünſtigt, es geht vielmehr Alles in ihrer Lehre darauf hinaus, daß der Zuſtand ſolcher Geiſter dieſe Umkehr ausſchlieſſe.

Dieſe ſo groſſen Schwierigkeiten gaben Anlaß zu einer andern Modifikation der Meinung. Der Apoſtel, ſagte man nun, läßt Chriſtum im Todtenreiche zu den abgeſchiednen Seelen ſolcher Zeitgenoſſen Noahs reden, die zwar Anfangs gegen die Aufforderungeen zur Beſſerung taub geweſen waren, aber doch nachher denſelben Gehör gegeben hatten. Bengel im Gnomon N. T. zu der St., Zachariä in der Erklärung der Br. Jakobi, Petri, Judä und Johannis zu der St., Storr in der Erläuterung von Pauli Br. an die Hebräer S. 525. 26, und in dem Lehrbuche der chriſtlichen Dogmatik S. 496. vgl. S. 565, haben dieſe Hypotheſe, wiewohl in einer verſchiednen Geſtalt, vorgetragen. Daß Chriſtus, wenn er wirklich im Todtenreiche war, ſich dort den Seelen gewiſſer Menſchen, die als Gebeſſerte geſtorben und dann von Gott zu der Zahl der Seligen hinzugefügt waren, zu erkennen gegeben habe, iſt an ſich wohl denkbar. Allein unſerm Schriftſteller kam ſchwerlich ſo etwas in den Sinn. 1) In den Angaben der Geneſis K. VI. iſt keine Spur von der Beſſerung eines Theils der dort beſchriebnen ſchlimmen Menſchen. Geſezt nun, man hätte dennoch zu des Apoſtels Zeiten eine ſolche Beſſerung gemuthmaßt, und er ſelbſt hätte dieſer Vermuthung Beifall gegeben, ſo würde er, wenn er von dieſen Seligen hätte ſprechen wollen, ſie anders bezeichnet, ſie gewiß nicht als τα εν φυλακη πνευματα, απειθησαντα ποτε, ὁτε κ τ. λ. geſchildert haben. In Zachariäs Umſchreibung lauten dieſe Worte ſo: die abgeſchiednen Geiſter, die ſich in den finſtern Wohnungen der Verſtorbenen befanden, —— die Geiſter derer, welche ehedem ſich widerſpenſtig bewieſen, als Gott u. ſ. w. Nicht zu gedenken, daß φυλακη willkührlich von dem ganzen Todtenreiche verſtanden wird, ſo iſt hier ja mit keinem Worte darauf hingewieſen, daß die Ungehorſamen nachher noch ihren Sinn geändert hatten. Eine ſolche Anzeige bringt Storr hinein, indem er jene Worte ſo faßt, die geretteten Seelen, welche vorhin unglaubig waren, ſo lange Gott noch mit der gedrohten Strafe wartete. Von den Seelen gewiſſer, in der Fluth umgekommenen Menſchen bemerke Petrus, daß ſie, ſo lange Gott mit dieſer angekündigten Strafe noch zögerte, unglaubig blieben, darauf aber bei dem wirklichen Eintreten der (nur langſam ſich verbreitenden) Fluth noch in ſich gingen und ſo gerettet wurden; εν φυλακη ſey ſo viel als φυλαχθεις und φυλακη ſey Rettung, wie Denkſpr. XX. 28. Allein φυλακη iſt dort Bewahrung,

Schutzwehr, die Bedeutung Errettung hat es ſchwerlich je; und könnte es auch ſo heiſſen, ſo wäre doch eine ſolche Errettung, eine Errettung von den Strafen jener Welt, nicht mit dieſem Worte ausgedrückt. 2) In das εκηρυξεν wird etwas gelegt, was nicht darin liegen kann. Zachariä z. B. läßt den Apoſtel hiemit zu verſtehen geben, Chriſtus habe ſich den Geiſtern als die Urſache der ihnen widerfahrnen Vergebung der Sünden gezeigt. Storr läßt ihn ſagen, Chriſtus habe die erfreuliche Nachricht von ſeinem Tode und ſeiner Auferſtehung ihnen gegeben (dieſer Gelehrte ſezt nämlich die Sache zwiſchen der Auferſtehung, von welcher er das ζωοποιεισθαι v. 18 erklärt, und der v. 22 erwähnten Himmelfahrt). Eher hätten die Vertheidiger der Meinung unter κηρυσσειν die Bekanntmachung ſeiner Religion überhaupt verſtehen können, welche bisweilen durch das ſo allein geſezte Wort ausgedrückt wird.

Wird die, nach den zwei höchſt verſchiednen Modifikationen, jezt beleuchtete, Meinung über die petriniſche Stelle ſchon durch eine ſorgfältige Erwägung der Stelle ſelbſt widerlegt, ſo kommen anderswo bemerkte Spuren der Vorſtellung, daß der Meſſias nach ſeinem Tode einmal zu dem Aufenthalte der Geiſter der verſtorbnen Menſchen gekommen ſey, hier nicht mehr in Betracht. Doch, es iſt nicht einmal als gewiß, oder auch nur als ſehr wahrſcheinlich anzunehmen, daß bereits zu des Apoſtels Zeit die Vorſtellung da geweſen ſey. Was Paulus Eph. IV. 9. 10 ſagt, gehört nicht dahin. Eben ſo wenig die Aeuſſerung von Petrus ſelbſt Ap. Geſch. II. 27. 31: den in poetiſcher Sprache abgefaßten Worten Davids, Du wirſt mein Leben nicht im Todtenreiche laſſen, gab er wohl nur dieſen Sinn, Du wirſt mich nicht des Lebens beraubt im Grabe bleiben laſſen (das hebräiſche שאול bezeichnet nicht nur das Todtenreich, ſondern auch zuweilen das Grab oder die Gräber). Auch Kirchenväter und jüdiſche Schriftſteller nimmt man zu Hülfe. Juſtin ſpricht in dem Dialog mit Tryphon p. 298 ed. Steph. von einer ehemals im Jeremia geſtandnen, durch Juden aber vertilgten Stelle, wo von Gott (nicht aber dem Meſſias!) geſagt ward, er habe an ſeine, in der Erde ruhenden, Todten gedacht, και κατεβη προς αυτους ευαγγελισασθαι αυτοις το σωτηριον αυτου, ſo wie auch Irenäus einige Male einer ſolchen Aeuſſerung gedenkt, die er bald dem Jeremia, bald dem Jeſaia, bald unbeſtimmt, Einem der Propheten zuſchreibt, in deſſen Schrift man dieſe Stelle ausgemerzt habe: eine Angabe, die Sylburg und Grabe in den Anmerkungen über dieſe Schriftſteller, und auch andre Gelehrte, ganz verkehrt zu einer Erläuterung des petriniſchen Ausſpruchs benuzt haben. In der Miſchna wird die Frage aufgeworfen, welche unter den Verdammten von der durch den Meſſias zu gewährenden Glück-

ſeligkeit auszuſchlieſſen ſeyen. Im Buche Sothar wird behauptet, ein Gerechter könne die im Scheol ſich noch Beſſernden aus dieſem wieder befreien; und in einer andern noch ſpätern Schrift iſt die Rede von einer Errettung der in der Gehenna Geſtraften durch den Meſſias. Waren denn dergleichen Ideen bereits zu Petrus Zeit unter den Juden im Gange? und wenn ſie es waren, iſt es denn ſo glaublich, daß er ihnen beiſtimmte? nicht vielmehr glaublicher, daß er ihnen ſeinen Beifall verſagte?

Für die dritte Meinung, welche den Apoſtel hier verſichern läßt, Chriſtus habe nach ſeinem Tode zu den Dämonen in der Unterwelt geredet, ſind nicht ſo viele Stimmen, obwohl ſie, wie mir däucht, bei einer gewiſſen Erklärung des κηρυσσειν mehr Scheinbares hat, als eine der erſtern. Der 19te V. wird, wenn man die Schwierigkeiten nicht ohne Noth häufen will, für ſich genommen und nicht mit dem 20ſten verbunden, es wird alſo ὁτι, nicht ὁτε geleſen, um mit ποτε den Perioden ſchlieſſen zu können. Die Ueberſetzung des 19ten V. lautet ungefähr (denn mit einigen Worten verfährt man auf verſchiedne Weiſe) ſo: Nach dieſem (nach ſeinem Geiſte) kam er nun zu den in einem Kerker (oder, einem Straforte) eingeſchloßnen Geiſtern, die vormals widerſetzlich geweſen waren, und verkündigte es ihnen. (Andre geben εν ᾡ deßhalb, oder auf ähnliche Art, weil ſie Jeſum beides, nach ſeinem Körper und ſeinem Geiſte, hingegangen ſeyn laſſen: dieß glaubte unter Andern Luther, obwohl er zu verſchiednen Zeiten verſchieden über des Apoſtels Aeuſſerung dachte). Bis auf das εκηρυξεν iſt hier Alles gut zu erklären. Jene böſen Weſen können απειθησαντα ποτε heiſſen, wie z. B. Petrus ſie 2 Br. II. 4 ἁμαρτησαντας nennt, und Judas 6 ſie als ſolche ſchildert, die ihren urſprünglichen Zuſtand nicht behaupteten, ſondern ihren Standort verlieſſen, ein bildlicher Ausdruck, der das Verachten aller ihrer Pflichten, den von ihnen Gott verweigerten Gehorſam, andeutet. Eben die Weſen können ſo als πνευματα εν φυλακῃ dargeſtellt ſeyn, ſie erſcheinen ja als Gefeſſelte, d. h. als an einen unglücklichen Zuſtand unwiderſtehlich Gebundene, in andern Stellen, 2 Br. II. 4. Jud. 6. Apok. XX. 7. In dem εκηρυξεν liegt nun, ſagt man dieß, daß Jeſus den Dämonen, die jezt durch ihn zu bewirkende Beſchränkung ihrer Macht, oder, daß er ihnen neue und ſchwere Strafen angekündigt habe: oder es wird auch εκηρυξεν mit ἑαυτον ſupplirt, er kündigte ſich ihnen an, ſtellte ſich ihnen als ihren Ueberwinder dar. Was kann willkührlicher ſeyn, als alles dieß? Eher noch ſcheint es, lieſſen ſich εκηρυξεν auf περι ἁμαρτιων — τῳ θεῳ. v. 18, beziehen, das durch ihn bewirkte Hinführen der Menſchen zu

Gott. Der Gedanke wäre an dieſem Orte ganz paſſend, und auch des Apoſtels nicht unwürdig, daß Jeſus in ſeinem höhern Zuſtande einmal (die Zeit wäre unbeſtimmt gelaſſen) ſich den böſen Weſen von dieſer Seite zu erkennen gegeben habe, zu ihrem Schrecken nämlich, da ſie ihn als den ihnen und allem Böſen entgegen Wirkenden kannten. Doch auch dieſe Art, das εκηρυξε zu faſſen, iſt unſtatthaft; denn ſo elliptiſch konnte es, da jene Worte mit dieſem nicht in einer nahen Verbindung ſtehen, nicht geſezt werden.

Von Schwierigkeiten, wie ſie den drei jezt beurtheilten Meinungen entgegenſtehen, iſt, wie es mir ſcheint, die oben in dem Kommentar gegebne Anſicht der berühmten Stelle frei, wenn gleich auch nach dieſer der Ausdruck des Originals etwas Ungewöhnliches hat, welches indeß bei einem Schriftſteller, wie Petrus, nicht befremden kann. — Nachdem ich dieſe Erklärung ohne Vorgänger gebildet hatte, fand ich eine, doch mit ihr nur in den Grundzügen, übereinſtimmende in Schöttgens horis hebr. et talmud. ad h. l., die ich zur Vergleichung herſetze. Εν ῳ bezieht er auf πνευματι, per, secundum quam (scil. divinitatem et omnipotentiam); πορευθεις zeige continuationem et progressum an; πνευματα ſeyen homines, wie nachher ψυχαι. Πνευμασιν εν φυλακῃ πορευθεις εκηρυξεν wird nun ſo verſtanden: in captivitate erant tum Judaei, sub iugo legis, tum gentiles, sub potestate diaboli; illos omnes Christus liberavit praedicationem verbi sui ad ipsos mittens et continuans, et apostolos divina virtute instruens. Απειθησασι ποτε, seu qui Christo antea credere noluerunt. Er nimmt, wie ſich verſteht, die Lesart ὁτι an, die in Erasmiſchen Handſchriften und einer Genfer Ausgabe ſich finde.

Was über beide Verſe mit Rückſicht auf ihre Erklärung und auf das aus ihnen gezogene Dogma zu ſagen iſt (welches beides ſich leicht in einander verwebt), haben verſchiedne Ausleger des Briefes und die Verfaſſer der umſtändlicheren dogmatiſchen Lehrbücher und Dogmengeſchichten vorgetragen, und dann auch mehrere Gelehrte in beſondern Abhandlungen, z. B. J. A. Dietelmaier hist. dogmatis de descensu J. C. ad inferos, literaria, Nürnberg 1741. 8 und nach der vermehrten Ausgabe Altorf 1762. 8; J. F. Gruner diss. de descensu J. C. ad inferos, resp. J. T. *Unger*. Halle 1777. 4; Herr Pott in dem 3ten Exkurs zu ſeinem Kommentar; Ruperti in dem Aufſatz, die Lehre von der Höllenfahrt Chriſti weder alt, noch bibliſch, in Herrn Auguſti's theol. Blättern Jahrg. II. 1797; Herr Stange in der Erklärung der für ſehr ſchwer gehaltenen Stelle 1 Petr. III. 18 — 20, die in dem dritten Bande der theologiſchen Symmikta, Seite 78 — 115 ſteht.

Verzeichniß der erklärten Wörter.

Αγαθοποιος II. 14.
αγαθος III. 11.
αγαπαω I. 22.
ἁγιασμος I. 2.
ἁγιος I. 15. III. 6.
ἁγνιζω I. 22.
αγνοια I. 14.
ἁγνος III. 2.
αγνωσια II. 15.
αληθεια I. 22.
ἁμαρτωλος IV. 18.
αναγενναω I. 3.
αναστροφη I. 15.
αναφερω II. 24.
ανθιστημι IV. 9.
αντιτασσομαι V. 5.
αντιτυπος III. 21.
αρεται II. 9.
αρτι I. 6.
ἁπαξ IIII. 18.
απειθεω II. 7.
αποκαλυπτω I. 5.
αποκαλυψις I. 7.
απρωσοποληπτως I. 17.
ασεβης IV. 18.
ασελγεια IV. 3.
ασωτια IV. 4.
αυξανω II. 2.
αφθαρτος I. 4. III. 4.
αφρων II. 15.

βασιλειος II. 9.

γαλα II. 2.
γαρ II. 19.
γενος II. 9.
γνωσις III. 7.

(εν) δεξιᾳ (θεου) III. 22.
δηλοω I. 11.
δια II. 14. III. 20.
διακονεω I. 12. IV. 10. 11.
διασπορα I. 1.
διασωζω III. 20.
δικαιος IV. 18.
διοτι I. 16.
δοκιμιον I. 7.
δολος II. 22.
δοξα I. 7. II. 21. (χριστου) I. 11.
δοξαζω I. 8. II. 12.
δουλος (θεου) II. 16.
δυναμις III. 22.

εγκομβουμαι V. 5.
ειδεω III. 10.
ειδωλολατρεια IV. 8.
εις (τι) IV. 6.
εκλεκτος I. 1. II. 4.
εκτενης I. 22.
ελεεω II. 10.
ελεος I. 3.
ελευθερια II. 16.
ελπιζω III. 5.
ελπις I. 3. III. 5.
εν (ᾧ) II. 12.
εξαγγελλω II. 9.
εξουσια III. 22.
επαινος I. 7. II. 14.
επερωτημα III. 21.
επιεικης II. 18.
επιθυμεω I. 12.
επιθυμια I. 14. IV. 2. 3.
επισκοπη II. 12.
εσχατος I. 6.
ἑτοιμος I. 5.
ευαγγελιζομαι I. 12.
ευλογεω III. 9.
ευλογια III. 9.
ἑυρισκω I. 7. 22.

ζαω II. 24.
ζωη III. 7.
ζων I. 3. 23. II. 4.
ζωοποιεω III. 18.

ἡγεμων II. 14.
ἡσυχιος III. 4.

θανατοω III. 18.
θυσια II. 5.

ισχυς IV. 10.

καθαρος I. 22.
καθ' ὁ IV. 13.
και I. 3.
καιρος IV. 17.
κακια II. 1.
κακοποιος II. 12.
κακοω III. 13.
καλεω I. 15. III. 6.
καλος II. 12.
καλυπτω IV. 8.
κατα I. 15. IV. 6.
καταισχυνω II. 6. III. 16.
κατακυριευω V. 3.
καταλαλεω II. 12.
κηρυσσω III. 19.
κληρονομια I. 4.
κληρος V. 3.
κρατος IV. 2.
κριμα IV. 17.
κρινω I. 17. IV. 6.
κρυπτος III. 4.
κτισις II. 13.

λαος (θεου) II. 10.
λογικος II. 2.
λογος III. 1. II. 8.
λυπεω I. 6.
λυτροω et conjug. I. 18.

μακαριος III. 14.
μακροθυμια III. 20.
ματαιος I. 18.
μενω I. 25.

νεκρος IV. 6.
νηφω I. 13.

ξενος, ξενιζω IV. 4.

οικος (του θεου) IV. 17.
ονομα IV. 14.
ὁπλιζομαι IV. 1.
ὁς III. 21.
ὁτι II. 21.
ου (mit αλλα) III. 3.
ὁυτος I. 25.

παραδιδωμι II. 23.
παρακυπτω I. 12.
παρεπιδημος I. 1. II. 11.
παροικια I. 17.
πας II. 17. 18.
πασχω IV. 1. II. 21.
πατηρ I. 2. 17.
πειρασμος I. 6.
πιστις I. 5.
πιστος V. 12.
πνευμα I. 2. 11. 12.
πνευματικος II. 5.
ποιμην II. 25.
πορευομαι III. 19. IV. 3.
πραϋς III. 4.
προβατα II. 25.
προγνωσις I. 2.
προσκομμα II. 7.
προσκοπτω II. 8.

ῥαντισμος I. 2.
ῥημα I. 25.

σαρκικος II. 11.
σαρξ I. 24.
σκανδαλον II. 7.
σκοτος II. 9.
σπορα I. 22.
στρατευομαι II. 11.
συνειδησις II. 19.
σωτηρια I. 9.
σωφρονεω IV. 7.

ταπεινουμαι V. 6.
τεκνα I. 14. III. 6.
τελος I. 9. III. 6.
τηρεω I. 4.
τιθημι II. 8.
τιμαω II. 17.
τιμη I. 7. II. 7.

ὑπακοη I. 2.
ὑπερεχω II. 13.
ὑπερηφανος V. 5.
ὑποτασσομαι II. 18.
ὑψοω V. 6.

φανερουμαι I. 20.
φοβος I. 17. III. 2. 14.

φρουρεω I. 5.
φυλακη III. 19.
φως II. 9.

χαρις I. 2. 10. 13. II. 19.
χαρισμα IV. 10.
χρηστος II. 3.

ψυχη II. 11.

ὡς I. 14. 19.

Neue Verlagsartikel der J. E. Seidelſchen Buchhandlung in Sulzbach.

Aretin, J. Christoph Freyherr von, systematische Anleitung zur Theorie und Praxis der Mnemonik, nebst den Grundlinien zur Geschichte und Kritik dieser Wissenschaft, mit 3 Kupfertafeln, gr. 8. 1810.
  weiſs Druckpapier 3 Thlr. 8 gr. oder 5 fl.
  grau Druckpapier 2 Thlr. 16 gr. oder 4 fl.

Auswahl aus den kleinen Schriften des verstorbenen Professors und Rektors am Gymnasium zu Regensburg, Johann Philipp Ostertag, aus dessen Nachlaſs herausgegeben von einigen seiner Freunde, 2 Sammlungen, mit 4 Kupfern, gr. 8. 1810.
  Schreibpapier 3 Thlr. 8 gr. oder 5 fl.
  Druckpapier 2 Thlr. 16 gr. oder 4 fl.

Bauer, J. G. S., ein Jahrgang von Predigten, mehrentheils gehalten während der Mittagpredigerſtelle zum heiligen Kreuz in Nürnberg. Nebſt einem Anhange von 12 Kaſualpredigten, gr. 8. 1806. 2 Thlr. oder 3 fl.

Baumgärtner, Pr. Rom., Reden an Jünglinge über moraliſche und religiöſe Gegenſtände, zur Veredlung ſittlicher Gefühle, 2 Theile, gr. 8. 3 Thlr. oder 4 fl. 30 kr.

Biſchof, C. A. Mag., Betrachtungen der vornehmſten Gegenſtände der Natur. 2 Bände. Mit Kupfern, gr. 8. Nürnberg.
  Auch unter dem Titel:

Die Allmacht, Weisheit und Güte des Schöpfers in den Werken der Natur. Des 1ſten Jahrgangs 1ſter und 2ter Band, 1805. 2 Thlr. oder 3 fl. 36 kr.

Calliſen, C. F. Theophilus ein Beytrag zur Philoſophie der Religion, 8. 1803. 1 Thlr. oder 1 fl. 30 kr.

— — kurzer Abriß der philoſophiſchen Encyclopädie als Grundlage bei Vorleſungen über dieſelbe, 8. 1802. 7 gr. oder 30 kr.

— — kurzer Abriß der Erfahrungsſeelenlehre als Grundlage bey Vorleſungen über dieſe Wiſſenſchaft, 8. 1802. 7 gr. oder 30 kr.

— — kurzer Abriß der Religionsphiloſophie als Grundlage bey Vorleſungen über dieſe Wiſſenſchaft, 8. 1802. 5 gr. oder 20 kr.

— — kurzer Abriß der Logik und Metaphyſik als Leitfaden bey Vorleſungen über dieſe Wiſſenſchaft, 8. 1805. 12 gr. oder 45 kr.

— — kurzer Abriß der philoſophiſchen Rechts- und Sittenlehre, als Leitfaden bey Vorleſungen über dieſe Wiſſenſchaft, 8. 1805. 10 gr. oder 36 kr.

Dirkſen, Harro Wilhelm, die Lehre von den Temperamenten, 8. 1804. 1 Thlr. oder 1 fl. 30 kr.

— — über Stärke der Seele, ein philoſophiſcher Verſuch, 8. 1810. 20 gr. oder 1 fl. 15 kr.

— — philoſophiſche Unterſuchungen über den Einfluß der Religioſität auf die Sittlichkeit, 8. 1808. 16 gr. oder 1 fl.

Dobmayer, Cl. D. Mariani, theologiae ac philosophiae Doctoris, Consiliarii eccles. Bavarici actualis atque in academia Ingolstadiensi ac lyceo Ambergensi Dogmatices quondam Professoris p. o. Systema theologiae catholicae, opus posthumum cura

et studio T. P. Senestrey editum, Tomus Ius, encyclopaedia et methodologia, 8 maj. 1807. 20 gr. oder 1 fl. 15 kr.

Dobmayer, Cl. D. Mariani, theologiae ac etc. Tomus IIdus, theologiae catholicae doctrinalis seu theoreticae generalis, Pars I. rationalis, 8. 8. maj. 1808. 2 Thlr. 16 gr. oder 4 fl.

— — Tomus IIIus, theologiae catholicae doctrinalis seu theoreticae generalis, Pars II. positiva, 8. maj. 2 Thlr. 16 gr. oder 4 fl.

— — Tomus IV. — generalis. Pars II. — positiva. Cap. III. — 1811.

— — Appendix ad Tomum IV. Regula fidei ac theologiae catholicae, 8. maj. 20 gr. oder 1 fl. 15 kr.

Entwurf, gutachtlicher, einer geſetzlichen Beſtimmung des Verhältniſſes zwiſchen Staat und Kirche mit beſonderer Rückſicht auf die baierſche Monarchie; ein Beytrag zu dem bevorſtehenden Kirchenmandat von J. B. St., 8. 1807. 20 gr. oder 1 fl. 15 kr.

Eß, Leander van, Auszüge aus den heiligen Vätern und andern Lehrern der katholiſchen Kirche über das nothwendige und nützliche Bibelleſen, zur Aufmunterung der Katholiken, gr. 8. 1808. 6 gr. oder 30 kr. netto.

Eß, Karl und Leander van, die heiligen Schriften des neuen Teſtaments, 2te für die drey chriſtlichen Konfeſſionen zugleich bearbeitete Ausgabe, gr. 8. 6 gr. oder 27 kr.

— — dieſelben, mit grober Schrift, gr. 8. 16 gr. oder 1 fl. 12 kr.

NB. Im nächſten Jahre folgt das alte Teſtament.

Grundriß der Reinhardſchen Dogmatik, zunächſt für Gymnaſien und Schulen in einem gedrängten Auszuge aus dem gröſſern Werke, gr. 8. 1802. 9 gr. oder 45 kr.

Handwörterbuch, hiſtoriſch-poetiſches, für Freunde und Freundinnen der Lektüre, ingleichen für Eltern, welche ſelbſt ihre Kinder in der Mythologie und Geſchichte unterrichten wollen. Mit einer Vorrede von P. J. gr. 8. 1806. 1 Thlr. 8 gr. oder 2 fl.

Mannert, K. die älteſte Geſchichte Bajoariens und ſeiner Bewohner, aus den Quellen entwickelt, gr. 8. 1807. 1 Thlr. 4 gr. oder 1 fl. 45 kr.

Marheineke, Ph. E., Professor der Philosophie zu Erlangen, allgemeine Geschichte der christlichen Moral in den der Reformation vorhergehenden Jahrhunderten. Erster Theil.

Auch unter dem Titel:

Allgemeine Darstellung des theologischen Geistes der kirchlichen Verfassung und kanonischen Rechtswissenschaft in Beziehung auf die Moral des Christenthums und die ethische Denkart des Mittelalters. gr. 8. 1ſter Theil 1806. 1 Thlr. 4 gr. oder 1 fl. 45 kr.

Materialien zu den nächſtens kommen ſollenden geiſtlichen Concordaten zwiſchen dem römiſchen Stuhle und den teutſchen Fürſten, wie auch zu den künftigen Einrichtungen des teutſchen katholiſchen Kirchenweſens, 8. 1803. 5 gr. oder 18 kr.

Ortmann, J. B. Umfang der heutigen Poeſie, im Allgemeinen und Beſondern, 1ſter Theil, gr. 8. 1 Thlr. oder 1 fl. 30 kr.

Deſſen 2ter Theil unter der Preſſe.

Plato und Aristoteles, oder der Uebergang vom Idealismus zum Empirismus, 8. 1804. 18 gr. oder 1 fl. 12 kr.

Pleyer, Fr. Xaver, drey Kanzelreden, welche über die verminderten und auf die Sonntage verlegten Feyertage den 17ten, 24ſten

und 31ſten Julius im Jahre 1803. gehalten worden ſind, 8. 1802. 4 gr. oder 15 kr.

Pölitz, K. H. L., Darſtellung der philoſophiſchen und theologiſchen Lehrſätze des Herrn Dr. Fr. V. Reinhard, in einem wiſſenſchaftlich geordneten und vollſtändigen Auszuge aus ſeinen ſämmtlichen bisher herausgekommenen Schriften. Erſter Theil, welcher die philoſophiſche Dogmatik enthält, gr. 8. 1801. 1 Thlr. 8 gr. oder 2 fl.

Deſſen zweyter Theil, welcher Beyträge zur empiriſchen Pſychologie und zur Pädagogik enthält, gr. 8. 1801. 1 Thlr. oder 1 fl. 30 kr.

— — dritter Theil, welcher die Metaphyſik der Sitten und die Moralphiloſophie enthält, gr. 8. 1802. 2 Thlr. oder 3 fl.

— — vierter Theil, welcher die Philoſophie des Chriſtenthums enthält, gr. 8. 1804. 1 Thlr. oder 1 fl. 30 kr.

Alle 4 Theile koſten alſo 5 Thlr. 8 gr. oder 8 fl.

NB. Es erſcheint nach einiger Zeit noch ein 5ter oder Supplementband.

Popp, Dr. F., über Eheſcheidung, für gebildete Leſer aus allen Ständen, gr. 8. 1800. 1 Thlr. oder 1 fl. 30 kr.

Reinhards Predigten im Jahre 1795. bei dem churfürſtlich evangeliſchen Hofgottesdienſte zu Dresden gehalten, 2te Auflage, gr. 8. 1797. 1 Thlr. oder 1 fl. 48 kr.

NB. Die Auszüge von 1795 in gr. 8. welche den 2ten Band ausmachen, hat Gödſche in Meiſſen im Verlag, in der Ausgabe in klein 8. aber beſitze ich dieſelben.

— — Predigten im Jahre 1796 gehalten, 1ſter Theil, 2te Auflage, gr. 8. 1798. 1 Thr. oder 1 fl. 48 kr.

— — Auszüge von 1796, 2te Auflage, 1 Thlr. oder 1 fl. 48 kr.

— — Predigten im Jahre 1797 gehalten, 1ſter Theil, 2te Auflage, gr. 8. 1800. 1 Thlr. 48 kr.

— — Auszüge von 1797, 2ter Theil, 2te Auflage, 1 Thlr. oder 1 fl. 48 kr.

— — Predigten in den Jahren 1798, 1799, 1800, 1801, 1802, 1803, 1804, 1805, 1806, 1807, 1808 gehalten, wovon jeder Jahrband aus 2 Bänden beſteht, der Jahrgang 2 Thlr. oder 3 fl. 36 kr.

— — Predigten im Jahre 1806. über freye Texte gehalten, 2 Bände gr. 8. 2 Thlr. oder 3 fl. 36 kr.

NB. Ein vollſtändiges Exemplar der von 1795 bis 1809 incl. erſchienenen Reinhardiſchen Predigten mit den Auszügen, die als 2ter Band zu betrachten ſind, koſtet 29 Thlr. oder 52 fl. 12 kr.

— — Predigten in den Jahren 1795 bis 1808. incl. gehalten, wovon jeder Jahrgang aus 2 Bänden beſteht, neue für Minderbegüterte veranſtaltete Ausgabe in ord. 8. der Jahrgang 1 Thlr. 14 gr. oder 3 fl.

NB. Die Ausgabe in ord 8. dieſer Predigten wird netto verrechnet Jeder Jahrgang von 2 Bänden, 1 Thlr. 4 gr. oder 1 fl. 6 kr.; ein vollſtändiges Exemplar von 1795—1809 incl. 15 Jahrgänge 17 Thlr. 12 gr. oder 30 fl. 30 kr. netto.

— — Vorleſungen über die Dogmatik, mit literariſchen Zuſätzen, herausgegeben von Dr. J. G. J. Berger, gr. 8. 1806. zweite verbeſſerte Auflage 1 Thlr. 20 gr. oder 2 fl. 45 kr.

Schmerler, J. A., Vorleſungen über die bürgerliche Moral meinen lieben Mitbürgern gehalten und meiſtentheils mit moraliſchen Erzählungen belegt, 2 Theile, gr. 8. 1795. 2 Thlr. oder 3 fl.

— — moraliſche Erzählungen und Schilderungen, 2te Aufl. Mit Kupfern, 8. 1796. 16 gr. oder 1 fl.

Schmidt, J. F., (königlich baierſcher Oberkirchenrath und Kabinets-prediger Ihrer Majeſtät der Königin) Predigten bei beſondern Veranlaſſungen gehalten, 2te Sammlung, gr. 8. 1809. 1 Thlr. 8 gr. oder 2 fl.

NB. Die erſte Sammlung hievon hat jezt Fleiſchmann in München im Verlag.

Schmolkens, Benjamin, Gottgeheiligte Morgen- und Abendandachten, in gebundener uud ungebundener Rede, mit deſſen Portrait und 4 neugeſtochenen Kupfern. Neueſte Auflage, 8. 1802. 8 gr. oder 36 kr.

Seidel, G. C. F., (Diaconus zu Nürnberg), drey Predigten in der Kirche zu St. Aegydien am Schluſſe des Jahres 1806 gehalten, gr. 8. geheftet 3 gr. oder 12 kr.

— — Veſperpredigt am lezten Tage des Jahres 1807. in der Kirche zu St. Aegydien gehalten, gr. 8. geheftet, 3 gr. oder 12 kr.

Sperl, G. L., Predigt am Sonntage Exaudi nach der den 12ten May 1801. im Markt Mantel im Herzogthum Sulzbach ausgebrochenen Feuersbrunſt gehalten, 4. 1801. 4 gr. oder 15 kr.

Ueber Pfarrpenſionen im Jahr 1803. Der Wahrheit und Freundſchaft gewidmet, 1803. 3 gr. oder 12 kr.

Unterricht, erſter, in der katholiſchen Glaubens- und Sittenlehre für kleine Kinder, nach dem Regensburger Diözeſankatechismus; nebſt einem ausführlichen Anhang für Beichtende und Kommunizirende, 8. 1801. 2 gr. oder 8 kr.

Vogel, P. J. S., Profeſſor der Theologie zu Altdorf, Glaube und Hoffnung. In Briefen an Selmar und Eliſe. 8. 1806. 20 gr. oder 1 fl. 15 kr.

Auch unter folgenden zwey Titeln einzeln:

Vogel, P. J. S, Ueber die lezten Gründe des menſchlichen und des chriſtlichen Glaubens. Briefe an Selmar. 8. 1806. 10 gr. oder 40 kr.

— — Ueber die Hoffnung des Wiederſehens. Briefe an Eliſe, 8. 1806. 12 gr. oder 45 kr.

Was kann der Landpfarrer dem Staate und der Religion in Hinſicht auf bürgerlichen, ſittlichen und religiöſen Unterricht der Jugend leiſten, und wie könnte er es dabei anfangen? eine Erzählung aus der Feder eines geweſenen Landpfarrers, ſeinen Amtsbrüdern zur Prüfung und gefälligen Nachahmung vorgelegt, 8. 1810. 6 gr. oder 24 kr.

Weber, G. M., religiöſe Vorträge zum Theil bei beſondern Veranlaſſungen und an Feſt- und Sonntagen gehalten, gr. 8. 1810. 1 Thlr. 8 gr. oder 2 fl.

— — Abſchiedspredigt gehalten den 19ten Sonntag nach Trinitatis den 8ten Oktober 1809 in der evangeliſchen Hof- und Stadtkirche zu München, gr. 8. 1810. 3 gr. oder 12 kr.

Witschel, J. H. W., etwas zur Aufheiterung in Versen, 8. 1809.
auf Velinpapier 20 gr. oder 1 fl. 15 kr.
auf Schreibpapier 16 gr. oder 1 fl.
auf Druckpapier 12 gr. oder 45 kr.

Witſchel Morgen- und Abendopfer in Geſängen, vierte vermehrte und verbeſſerte Ausgabe, 8. 1809. auf Velinpapier 1 Thlr. 16 gr. oder 2 fl. 24 kr.
auf Schreibpapier 1 Thlr. oder 1 fl. 36 kr.
auf Druckpapier 16 gr. oder 1 fl.

Bayerische Staatsbibliothek München

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hensler, Christian Gotthilf,

Der erste Brief des Apostels Petrus

Sulzbach 1813

Bibl.Mont. 4254
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10724660-5